دار الثقافة

التفسير الحديث للكتاب المقدس

العهد القديم

سفر الجامعة

اهداءات ٢٠٠١
دار الثقافة
الهيئة الإنجيلية والقبطية

سفر
الجامعة

بقلم

ميخائيل إيتون

نقله إلى العربية

شوقي بشاى

المحرر المسئول

جوزيف صابر



ECCLESIASTES

An Introduction and Commentary
By: Michael A. Eaton
This book was first Published in England by Inter-Varsity Press

Translated by Permission and published in Arabic 1993

طبعة أولى

صدر عن دار الثقافة - ص. ب. ١٢٩٨ - القاهرة

١٠ / ٥٨٨ ط١ / ٣ - ٣ / ١٩٩٣

رقم الايداع بدار الكتب : ٩٢١٧ / ١٩٩٣
دولى: ٠ - ١٧٣ - ٢١٣ - ٩٧٧
جمع بسيبوبرس
طبع بمطبعة دار الجيل للطباعة

مجلس التحرير

مقدمة الدار

تحرص دار الثقافة على تقديم كلمة الله مشروحة للقاريء العربي . فإن العالم العربي لا يوجد فبه تفسير واحد كامل حتى الآن للكتاب المقدس كله . إن الموجود حالياً هو أجزاء غير كاملة . وقد رأت دار الثقافة أن توفر للقاريء العربي مرجعاً كاملاً للكلمة المقدسة .

وقد اختارت دار الثقافة المسيحية Tyndale Commentaries وهي تشمل العهدين القديم والجديد . ودار الثقافة تقدم المجموعة كلها بالاتفاق مع الناشر الأصلي وهو Inter - Varsity Press وكان سبب الاختيار إنها مختصرة ومركزة ، محافظة لاهوتياً ، متمسكة بالأسس الكتابية الهامة ، تهتم بالنص الذي يعاون الدارس على الدراسة، كما يعاون الواعظ على اكتشاف الأفكار الوعظية.

قد جاء هذا التفسير ، رغم اهتمامه بتفسير النص ، والرجوع إلى اللغات الأصلية التي صدر فيها الكتاب المقدس ، لكنه تفادى كثيراً من التعقيدات الدراسية . وقد اهتم هذا التفسير بإلقاء الضوء على المعاني ، ليكتشف القاريء ما هو المقصود بالمعنى .

قد اهتم هذا التفسير ، بأن يدرس الكتاب المقدس فقرات فقرات ، ليوضح المعاني العامة المقصودة ، ثم شرح الآيات ، آية آية ، وفي حالة وجود مشكلات معينة حاول الإسهاب في شرحها .

كما اهتم التفسير ، بكتابة مقدمة كل سفر ، توضح الكاتب ، وتاريخ الكتابة ، وظروفها . إن مقدمة السفر ، تعاون الدارس أن يعرف الظروف المحيطة بالسفر ، والموضوعات الرئيسية فيه .

اشترك في كتابة التفسير مجموعة من العلماء المدققين ، الذين قدموا الدراسة ، بعمق وبأمانة. كما أشرف على تحرير العهد القديم. D. J. Wiseman والعهد الجديد R. V. G. Tasker & Leon Morris .

ودار الثقافة ترجو أن يجد القاريء في هذه السلسلة من الكتب مرجعاً مفيداً ، يعاونه على التعمق في كلمة الله ، وإدراك المعاني العظيمة من خلالها ، فيعاونه في التعمق في المعرفة والفهم الروحي .

دار الثقافة

مقدمة عامة

إن هدف هذه السلسلة من تفسير تندل Tyndale للعهد القديم كما كان فى تعليقات العهد الجديد هو تزويد طالب دراسة الكتاب المقدس بتفسير حديث صغير عن كل سفر مع التأكيد الأساسى على التفسير حيث تُناقش المشكلات الكبرى فى المقدمات والمذكرات الإضافية مع تجنب التفاصيل الفنية الغير مناسبة . وفى هذه السلسلة تركت الحرية للمؤلفين للإسهام المتميز لكل واحد منهم للتعبير عن وجهات نظرهم فى المسائل التى تحتاج للجدل ، وفى إطار الحيز المسموح به فإنهم كثيراً ما يلفتون الأنظار لتفسيرات لا يؤمنون بها هم أنفسهم ، ولكنها تمثل آراء بعض المسيحيين المخلصين .

وفى العهد القديم بنوع خاص لا توجد ترجمة إنجليزية واحدة فيها كل الكفاية لتعكس النص الأصلى ، ولذا فمؤلفو هذه التعليقات يقتبسون بحرية من عدة طبعات أو يقدمون ترجمتهم الخاصة فى محاولة لإيضاح الفقرات أو الكلمات الصعبة لجعلها واضحة المعنى لعصرنا . فقد ترجمت كلمات من العبرية (والآرامية) تتعلق بالدراسة حيثما كان ذلك ضرورياً ، وهذا سوف يساعد القارىء الذى قد لا يكون على دراية باللغات السامية فى أن يتعرف على الكلمة التى يدور حولها النقاش ، وهكذا يتمكن من تتبع الحوار . ومن المفترض عموماً أن القارىء سوف يكون بإمكانه الحصول على طبعة أو أكثر من الكتاب المقدس باللغة الإنجليزية .

وسوف يظل الاهتمام بمعنى ورسالة العهد القديم دائماً وأبداً ، ويرجى أن تساعد هذه السلسلة على تعميق الدراسة المنظمة للإعلان الإلهى وإرادته وطرقه ، كما نرى فى هذه السجلات .

وإن صلاة المحرر والناشر والمؤلفين أن تساعد هذه الكتب الكثيرين لفهم كلمة الله اليوم والعمل بموجبها .

د . ج . ويزمان D.J.Wiseman

محتويات الكتاب

تقديم السفر

١ ــ نص سفر الجامعة

إن المصدر الأساسى لنص الجامعة ــ كأى سفر من أسفار العهد القديم الأخرى ــ هو نص أخذ شكله الثابت فى القرن الأول الميلادى أو حوالى هذا القرن ، ثم قام العلماء المازوريين بتنوينه (بإضافة حروف الحركة والتشكيل) ، فأصبح نصا مقروءاً مشكلاً وذلك بين سنة ٥٠٠ ، سنة ١٠٠٠ ميلادية تقريبا ، وعرف باسم النص المازوريتى . فأصل هذا النص إذن ، كان مكتوبا بحروف ساكنة ، ولكن منذ القرن السادس وما بعده ، قامت عدة طرق لتحريك النطق وتشكيله . وفى القرنين التاسع والعاشر أصبحت إحدى هذه الطرق وهى الطريقة الطبيبرية هى القاعدة المقررة والمألوفة . ولازال دارسو وعلماء العهد القديم يستخدمونها حتى الآن . فالنص المطبوع فى سنة ١٩٧٠ والمستخدم فى التوراة العبرى الشتوتجارتى ، هو ذاته نص مخطوطة يرجع تاريخها إلى سنة ١٠٠٨ م ، وهى بدورها نسخة من نص أنتجه عالم النصوص الطبيبري بن آشر فى القرن العاشر . وعلى ذلك فإن أى دارس للعهد القديم ، يجب أن يبدأ من النص المازوريتى ، ولكنه يجب أن يضع فى اعتباره النصوص العبرية الأخرى ــ بالإضافة إلى الترجمات القديمة المأخوذة من النصوص الأكثر قِدَما .. وذلك بسبب أخطاء النسخ التى لا يمكن تجنبها .

وفى حالة سفر الجامعة بالذات ، فإننا محظوظون ، إذ أن لدينا أربع قطع من المخطوطات المكتشفة فى خرائب قمران تم نشرها سنة ١٩٥٤ م ، وتتضمن شذرات من الأصحاحات من ٥ ــ ٧ وقد أُرجع تاريخها إلى منتصف القرن الثانى ق . م . وذلك على أساس أسلوب الكتابة . وقد وجد أن معظم الاختلافات التى بينها إملائية صرفة ويضيف إليها « مويلنبرج » قائمة بعشرة أماكن يختلف فيها النص القمرانى عن النص المازوريتى : ففى النص القمرانى رقم (4QEC) نقرأ « لأجل » بدلاً من « مثل » وذلك فى (٥ : ١٤) ، كما أنه يحذف حرف العطف (و) فى (٥ : ١٥ ، ٧ : ٦) ، كما يعكس ترتيب كلمتين فى (٦ : ٣) ، ويستخدم تعبير : « بيت اللذة أو المتعة » بدلا من

تعبير « بيت الشرب » وذلك فى (٧ : ٢) ، وكذلك لفظة (يفُسد) بدلا من كلمة (يُحطم) فى (٧ : ٧) ، و (يساعد) بدلا من (يُشدِّد) أو (يقوى) فى (٧ : ١٩) . بالإضافة إلى اختلافات تافهة أخرى ليس لها تأثير حقيقى فى تغيير المعنى فى (٦ : ٤ و ٦) ، (٧ : ٤) .. وليس فى كل ذلك ما يرقى ليصبح شيئاً مذكوراً .. وبذلك فإن المخطوطة القمرانية تميل بصفة عامة إلى تأكيد إمكانة الاعتماد على التراث المازوريتى .

وهناك مصدر آخر للدلالة أو الشهادة على النص : تقدمه لنا الترجمات القديمة للعهد القديم .. وأهمها : الترجمة السبعينية اليونانية والتى يحتمل أن تكون ترجمتها قد تمت على مراحل بدءا من أسفار موسى الخمسة فى القرن الثالث ق . م . حتى انتهت فعلاً فى أواخر القرن الثانى ق . م . أما تاريخ ترجمة سفر الجامعة فليس مؤكدا . ويدَّعى (آيسفلدت) أن ابن سيراخ كانت لديه وفى متناول يديه ، كل أسفار الناموس والأنبياء والكتوبيم باليونانية حوالى سنة ١٣٠ ق . م . بينما يقول د . (بارثليمى) إن سفر الجامعة السبعينى هو فى الحقيقة من أعمال (أكيلا) الذى عمل ترجمة يونانية منافسة فى القرن الثانى الميلادى . والواقع أن الترجمة السبعينية ترجمة حرفية أمينة وتشهد بصفة عامة للتراث المازوريتى .

وهناك الترجمة السريانية المعروفة باسم بيشيتا ، وقد تم عملها فى أوائل أو أواسط القرن الثانى الميلادى .

وهناك شاهد آخر : هو نسخة الفولجاتا ـــ من القرن الرابع الميلادى ـــ التى لجيروم ، وهى نسخة منقحة لترجمة لاتينية سابقة . ورغم أن الفولجاتا هى ترجمة لاتينية لنص عبرى ذى تراث مازوريتى.. إلا أن قرارات (جيروم) الخاصة بالنص كانت متأثرة أيضا بالنسخة السبعينية .

ويكشف النص الأثيوبى لسفر الجامعة والذى أرجعه (مرسيه) إلى ما قبل سنة ٦٥٠ م ـــ عن معرفة الكاتب بالتراث المازوريتى والفولجاتا .. وربما بالنسخة اللاتينية القديمة والسريانية . ويشير (مرسيه) إلى ١٨ حالة يتبع فيها النص الأثيوبى النص المازوريتى وليس السبعينى ، كما أشار أيضا إلى ١٤ حالة

يظهر فيها هذا النص معرفة بنص عبرى سابق للمازوريتى العبرى .

أما (الترجوم) وهو الترجمة الأرامية لسفر الجامعة ، فقليلة الأهمية فى دراسة النص ، لأنه صياغة حرة تقدم المعنى بألفاظ جديدة ، ولا يمكن أن يعود تاريخه إلى ما قبل القرن الخامس الميلادى .. ولذلك فأهميته الأساسية تنحصر فى كونه مرحلة من مراحل تاريخ تفسير النصوص .

٢ ــ تاريخ الجامعة ، كاتبه ومصدره الأدبى

إننا فى الحقيقة لا نحتاج إلى تاريخ سفر الجامعة لكى نعى رسالته ، فالحياة فى هذا العالم لا تتغير بصورة أساسية . ولاشك أن جزءا من عبقرية الكاتب يتمثل فى أن هذا الفكر يقف ثابتا على قدميه فى أى زمان أو أى مكان . والواقع أن السفر لا يقدم إلا دلائل ضئيلة تدل على زمن كتابته : مثل اللغة ، و (احتمال) اعتماده على فكر اجنبى ، بالإضافة إلى دلالات داخلية (من النص) .

اللغة : شهد منتصف القرن العشرين قيام جدل مثلث الجوانب فيما يتعلق بالجذور أو الخلفية اللغوية لسفر الجامعة ، فبعد اقتراح تجريبى متردد وغير نهائى قدمه (مارجوليوث) قال فيه إن لغة السفر ليست عبرية متأخرة كاللغة العبرية الأجنبية ، قام بوركيت سنة ١٩٢١ بتوسيع الاقتراح والمبالغة فيه . ثم جاء زيمرمان واقترح فى سنه ١٩٤٥ : أن سفر الجامعة ما هو إلا مجرد ترجمة لأصل أرامى . وفى سنة ١٩٤٨ قام (تورى) بتأييد هذا الرأى ، وتلاه فى ذلك (جينزبرج) سنة ١٩٥٠ . وقد أدت هذه الاقتراحات إلى سلسلة من الردود قام بها (جورديس) الذى ظل يدافع عن عبرية سفر الجامعة قائلا إنها أصيلة وإن كانت متأخرة زمنياً . ولكن النقاش تطور على نطاق أوسع سنة ١٩٥٢ ، عندما اقترح (داهود) أنها كتبت بهجاء فينيقى ، كما أنها تظهر علامات على التأثر بالأدب الكنعانى الفينيقى . وعاد (جورديس) يرد ثانية مفندا نظرية (داهود) :

إن وجود التأثيرات الأرامية فى سفر الجامعة ليست بالضرورة دلالة على

تاريخ متأخر . نعم تظهر التأثيرات الأرامية ، بل إن نسبتها فى الحقيقة عالية ، ولكن مادامت مادتها صغيرة جدا .. فيجب أن يحترس الباحث فى إضفاء أهمية كبيرة عليها وهذه التأثيرات يمكن أن نتوقعها فى عبرية الكتاب المقدس ابتداءً من القرن العاشر قبل الميلاد ، مع تزايدها كلما مرت الأيام والقرون ، حتى تصل إلى ذروتها فيما بين القرنين السادس والرابع ق . م . فهى إذن ذات دلالة ضئيلة فى تقرير زمن كتابة السفر .

بل ومن المستبعد أن يكون لسفر الجامعة أساس أو أصل أرامى . وإنه لأمر يتجاوز مجال هذا الكتاب ، أن نستعرض الجدل الكثير المعقد فى هذا الموضوع . ولكننا يجب أن نقول إن آراء (زيمرمان) و (تورى) و (جينزبرج) لا يدعمها .. إلا عدد كبير من التنقيحات الملتوية والآراء عن حدوث أخطاء فى الترجمة وكلها تظهر عبقرية فكرية لها وزنها .. ولكنها غير مقنعة . فدليل واحد بسيط يظهر أن نظريتهم يحيطها الشك : هو ارتباط الفعلين mkk-dlp ، فارتباطهما صيغة كنعانية قديمة ، مما يستبعد معه أنها نتيجة ترجمة من الأرامية .

والسؤال عن التأثير الكنعانى الفينيقى أكثر صعوبة فى معالجته . فداهود يجادل قائلا : إنه كان بنص سفر الجامعة فى مرحلة من المراحل عدد أقل من الحروف الثابتة المستخدمة كمتحركة لتساعد على القراءة عما فى النص المازوريتى . كما أن وجود أسماء ذات نهايات مؤنثة ، وأداة شرطية ، والاستخدام الشاذ لأداة التعريف والمصدر المتبوع ، بضمير مستقل ، والاستخدام المستقل للضمير للتعبير عن فعل الكينونة (TO BE) ، واستخدام كلمة (àdam) ، وعبارة (تحت الشمس) ، وطريقة التعبير (سبعة ... ثمانية) (جامعة ١١ : ٢) .. هذه كلها لها نظائر فينيقية وكنعانية تماثلها — ولكنها تظهر متميزة وبدرجة أوضح فى سفر الجامعة من بين أسفار العهد القديم . ولكن من المشكوك فيه أن يرقى ثقلها حتى تتراكم كل هذه المتماثلات .. لتشير إلى إملاء أو أصل فينيقى . إن عمل مدرسة (داهود) ، أدى إلى اقتراح : وجود كمية كبيرة من المتماثلات والنظائر الأوغاريتية والفينيقية يمكن العثور عليها مماثلة وموازية تماما لأجزاء من العهد القديم . فأيوب ، والمزامير ،

والأمثال ، وإشعياء ، وحزقيال ، وناحوم ـــ من بين كتب أخرى تكتشف مع ومن خلال هذه السطور .

والصعوبة هي أن المادة اللغوية تظهر أن سفر الجامعة لا يتناسب ولا يتلاءم مع أي جزء من التاريخ اللغوى العبرى المعروف .. فهو مختلف عن الأعمال التي يعتبرونها سليمانية (نشيد الأنشاد وأجزاء من الأمثال) ، كما أنها لا تتوافق ولا تنسجم مع عبرية القرن الرابع ق . م . والتى لملاخى أو عزرا ، ولا تتطابق مع عبرية لفائف قمران كلية .. وكلمتى (pàrdès & pitgam) يُعتقد أنها مستعارة من الفارسية . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن سفر الجامعة الحالى يكون قد كتب أو أعيد تحريره فى الفترة الفارسية أو ما بعدها [1] والنتيجة التى يجب أن ننتهى بها بعد كل هذا .. هى أن لغة سفر الجامعة لا تزودنا فى الوقت الحالى بمصادر كافية لتحديد زمن كتابته . فمن المحتمل أن الكاتب تبنى أسلوبا معينا لأدبه المتشائم ، كما أن احتمال استخدام لهجة عبرية شمالية قائم ، ويجب تركه مفتوحا للمناقشة . وبنفس الدرجة فهناك احتمال أو افتراض محاولة جعل اللغة فينيقية . ولكن من المؤكد أنه لا توجد وثيقة أخرى لها نفس الخصائص بالضبط .. ومن ثم فلا وسيلة لإعطاء السفر تاريخا يمكن الاعتماد عليه . ويمكننا أن نقول إن لغة سفر الجامعة يمكن أن تكون ذات أهمية وفائدة فى دراسة اللهجات أكثر من دراسة الترتيب الزمنى .

التأثير اليونانى : هناك عامل ثانٍ : هو السؤال عند اعتماد السفر على كتابات أغريقية قديمة . فمن المؤكد أن « الجامعة » كان له بعض المعرفة بتشاؤمية الشرق الأدنى القديم بل وتفاعل معها . ولكن ماذا عن الكتابات الإغريقية المشابهة ؟ إن النظرية التى قدمها (زيركل) سنة ١٧٩٢ والتى تقول بأن التأثير الإغريقى يمكن أن نتعرف عليه من لغة سفر الجامعة هذه النظرية قد أهملت كلية تقريبا فى الوقت الحاضر . ولكن فى سنة ١٩٢٥ عندما أعاد (رانستون) النظر وراجع السؤال ، استخلص أن هناك ما يدل على الاعتماد على (ثيوجنيس) و (هزيود) . وفى هذه الحالة فربما يجب علينا أن نُرجع تاريخ سفر الجامعة إلى ما بعد موت الإسكندر سنة ٣٢٣ ق . م ، فى الوقت الذى أخذت فيه الحضارة الهللينية فى الانتشار فى كل العالم القديم .

---

(١) كما أن G.ARCHER يعتقد أن الكلمات مشتقة من اللغة السنسكريتية .

وقد أصبح العلماء حاليا ، أقل ميلاً إلى تتبع التأثير الإغريقى . فـ (لورنز) لا يجد منها شيئا على الإطلاق . وآخرون مثل (برايت) لا يرون إلا تأثيرا عاماً وغير مباشر فقط . و (هنجل) يسلم بأن كل المحاولات لإثبات اعتماد سفر الجامعة على كُتَّاب إغريق معينين مثل : (ابيقورس ، هيركليتس ، هزيود ، ثيوجينس) قد فشلت . ولكنه إذ يرجع تاريخ سفر الجامعة إلى ما بين سنة ٢٧٠ ، سنة ٢٢٠ ق . م .. فإنه يتفق مع (كروبير) على أن هذا السفر له صلة بالروح الهللينية فى الأفكار والمزاج .

ويسلم (هنجل) بأن ما فى هذا السفر من تشابهات مع الكتابات الإغريقية غير مقنعة ، وأنه بسبب الانتشار « الدولى » للحكمة بموضوعاتها العالمية الشاملة فإن دلالة التماثلات أو الإشارة إليها ، لا تعنى شيئا ولا تدل على أصلها . وهو يرفض محاولات العثور على الميول الإغريقية فى بعض الكلمات الخاصة . ومها كان الأمر فإنه يشعر بأن روح « الجامعة » إغريقية : فتحليله النقدى ـــ ذو الطابع الفردى للخبرة ، وابتعاده عن تصحيح المظالم ، وتصوره الكونى لله بدلا من الفهم الإسرائيلى المتميز له ، هذا بالإضافة إلى استعداده لنقد اليهودية الأصيلة ـــ كل ذلك يعكس وجهة نظر هللينية .

وجدل (هنجل) يقوم على إدعاء بأن سفر الجامعة يرجع بالتأكيد إلى القرن الثالث ق . م. فإذا كان ادعاؤه صحيحا ، فإن الإحساس بالجو الهللينى فى السفر يكون أمرا طبيعيا . ولكن الجدل متشعب ، فإن أحدا لم يقدم دليلا مقنعا على وجود تأثير كُتَّاب إغريق على السفر .. فضلا عن الزعم بأن سفر الجامعة يرجع تاريخه إلى القرن الثالث ق . م .

ومن ناحية أخرى ، فإن هناك أسبابا للحذر من رؤية التأثير الإغريقى على عمل الجامعة . فالعديد من المتماثلات التى أوردوها واستشهدوا بها تافهة ، ويمكن أن توجد فى أى مكان فى الشرق الأدنى القديم : فجهلنا بالمستقبل ، وطلب الحكمة فوق العادية ، واعتماد البشر على الله أو الآلهة ، والتناقض الواضح فى نظام العقاب على الأرض .. هذه الموضوعات المألوفة والشائعة فى سفر الجامعة و (ثيوجنيس) و (هزيود) ـــ موجودة ومنتشرة فى كل الشرق الأدنى القديم . فليست المتماثلات أو المتطابقات استعارات محددة ، بقدر ما

هى جزء من رصيد شائع من الحكمة الخاصة بموضوع الكتابة . وفى المقابل فإن الحياة القانعة ، المتمركزة فى الله ، المتجهة إلى الدينونة ــ تلك الحياة التى نجدها فى سفر الجامعة هى أبعد ما تكون عن الحسية الواضحة فى فكر ثيوجنيس) . أما التشاؤم فيما يتعلق بالحياة الإنسانية ومصيرها فتظهر من الألف الثالثة ق . م . وما بعدها . ومن المحتمل أن يكون كلا من الإغريق وسفر الجامعة قد عرفاها معاً ، فليس هناك ما يدعو إذن إلى القول بأن الجامعة قد اقتبس من الأدب الإغريقى . ومن ثم ، لا يمكن تحديد تاريخ معين للسفر على هذه الأسس .

المؤشرات الداخلية : إن سفر الجامعة ، ليس فقط تجميعا لأقوال الحكمة ، لكنه أيضا سفر قصصى . فمن بين سطوره يوجد شخص يقدم نفسه دون إقحام فى كلمتى : يقول الجامعة . ومن البداية الأولى (١ : ٢) فإن السفر يخبرنا بكل لطف بأن رجلا ينهى إلينا أقوال حكمة رجل آخر . وفى منتصف السفر تقريبا (٧ : ٢٧) تظهر نفس الكلمات ثانية كَمُذَكِّر رقيق لطيف ، كما تظهر نفس العبارة مرة ثالثة فى نهاية السفر (١٢ : ٨) لئلا نكون قد نسينا . وبجانب هذا السرد أضيف العنوان (١ : ١) والخاتمة (١٢ : ٩ ــ ١٤) .

فمن هما الشخصيتان اللتان يتضمنهما الكتاب ؟ هل يقدم واحد « عمل الآخر ؟ » أم أن رجلا يقدم نفسه ويتبنى الدور المزدوج لرجل حكيم ومحرر أقواله ؟ إن هناك مؤشرات بسيطة فى كلا الاتجاهين : فمن ناحية ، نجد الصوت الذى يقول : « يقول الجامعة » ، والذى يكون من الطبيعى جدا ــ أن نأخذه كشخص مستقل عن مؤلف المادة . فالأول لا بد وأن يكون محررا يقدم مادة رجل وقور حكيم . وإذا تركنا (١ : ٢ ، ٧ : ٢٧ ، ١٢ : ٨) جانبا ، فإن الجامعة يتكلم عن نفسه فى صيغة المتكلم المفرد ، وليس فى صيغة الغائب . ورغم أن (١ : ٢ ، ١٢ : ٨) يمكن أن يكونا تقديما للذات أو تزكية لها ، فإن إقحام أو حشر عبارة « يقول الجامعة » فى (٧ :٢٧) يكون بلا هدف ما لم يكن القائل عندئذ شخصا ثانيا يبدو وكأنه ينظر من خلال الستار . وكما يقول (فوكس) : « بينما يمكن للانسان أن يتكلم عن نفسه

بصيغة الغائب .. إلا أنه من المستبعد أن يحدث ذلك فى منتصف جملة يستخدم فيها المتكلم صيغة المتكلم المفرد » .

ومن الناحية الأخرى ، فحتى فى حيز صغير ضيق مثل (١٢ : ٩ — ١٤) هناك عبارات يتردد فيها صدى أسلوب وطريقة صياغة الكتاب فى مجموعه .

إن الافتراض الذي يُقَدَّم لتفسير هذه الظواهر ، (والذى يمكن أن لا يكون أكثر من افتراض) : هو أن المحرر يقدم بكلماته وبإسلوبه الشخصى تعاليم رجل حكيم جليل . فالمعلم الموقر هو الجامعة وبالعبرية كوهيليت ، أما المحرر الذى يقدم حكمة الحكيم (أو الجامعة) فهو تلميذ أو معجب ذو شخصية مجهولة وغير معروف الاسم ، يعمل فى زمان ومكان لا يمكن تحديدهما بالضبط . ولذلك فإننا نجد أسلوبا واحدا يتخلل ويسود الكتاب ، لكننا نجد شخصيتين : صاحب الفكر الأصلى (الجامعة) و شخصية المحرر المجهول التى تختفى وراءه .

فمن هو إذن الجامعة ؟ ولماذا استخدم هذا الاسم اللغز ؟ إن عبارات « ابن داود ، الملك[1] فى أورشليم » (١ : ١) و « ملك على إسرائيل » (١ : ١٢) تشير بوضوح إلى سليمان . ومما لا يمكن إنكاره أن وصف « ابن داود » يمكن أن ينطبق على أى شخص من سلالة داود . فبعد أجيال كثيرة من الملك (داود) وصف المدعو « حطوش » أنه من بنى داود (عزرا ٨ : ٢) . كما أنه من الحقيقى أيضا أن كلمة « إسرائيل » كانت يمكن أن تنطبق على المملكة الجنوبية « يهوذا » ، وذلك بعد سقوط السامرة سنة ٧٢٢ ق . م ، بل وحتى قبل ذلك فى فترات متقطعة . وعلى ذلك ، فمن الناحية النظرية ، يمكن اعتبار أى ملك متأخر من سلالة داود كاتبا للسفر . ومع ذلك ، ففى ضوء التقاليد المتعلقة بسليمان (١ ملوك ٢ : ١٢ ، ٢ أخبار أيام ١ : ٩) فإن العنوان يمكن بالتأكيد أن يقود أى قارىء إلى افتراض أن الإشارة تشير إليه . وبالإضافة

---

(١) يأخذ جينزبرج كلمة Mlk على أنها مختلفة عن MELEK بمعنى (King) — فهو يفسر الأولى على انها Molek بمعنى مالك ممتلكات . ويذكر الكلمة بالعربية التى تعنى يملك . بينما يأخذها البرايت على أنها Mallak أو Molek التى تترجم مستشار على أساس الفعل الأرامى MLK التى تعنى يشير أو ينصح . ورغم أن هذه الافتراضات تبدو جذابة إلا أنها تظل تخمينات . فليس هناك سند لحذف « على إسرائيل » من (١ : ١٢) والتى تتعثر أمامها النظريتان .

إلى ذلك فإن السرد الوارد فى (٢ : ١ ـــ ١١) ملىء بالذكريات السليمانية . فكل عبارة تقريبا لها ما يماثلها ويطابقها فى القصص الخاصة بسليمان . حتى أن (بورتن) (B.Porten) يلفت النظر إلى أن الجذر (Qhl) يستخدم كعلامة على بداية ونهاية وحدات قصصية عديدة فى ملوك الأول (ص ٨) .

ومهما كان الأمر ، فإن هناك دلالات على أن سليمان لم يكن هو نفسه الكاتب . فبجانب اختلاف مقدم مادة الحكمة عن الجامعة (الكوهيليت) ، فإن الكاتب تجنب اسم سليمان تماما . وقد يكون اسم كوهيليت ، والذى يترجم عادة : (الجامعة) (١ : ١١ و ١٢ ، ٧ : ٢٧ ، ١٢ : ٨ ـــ ١٠) اسما مستعارا فالجذر (ghi) يستخدم بمعنى « يجمع » الناس وليس فى جمع الأشياء . وهناك أسماء (عبرية) لها نفس المبنى وهى أسماء شخصية ، ولكنها تبدو مشتقة من ألقاب أو مهن . ويمكننا أن نقارن ذلك بما فى بعض اللغات مثل الحداد (اسم شخص أو مهنة) وصايغ .. الخ

(وفى العبرية) توجد صيغ فعلية [بمعنى يجمع أو جُمِعَ وجمل أخرى بمعنى يجمع مجلساً من الناس] . وعلى ذلك فمن المحتمل أن تكون كلمة (كوهيليت) : اسم يعنى : الشخص الذى يجمع مجموعة من الناس ليحدثهم ـــ ولكن له قوة رسمية حتى يمكن استخدام أداة التعريف (٧ : ٢٧) . ويتضح المعنى بسهولة فى (١ ملوك ٨ : ١) حيث جمع سليمان شعب إسرائيل للعبادة والصلاة والتعليم . فكلمة (الجامعة) فى الحقيقة .. ترجمة مناسبة جدا .

ويمكننا فى النهاية أن نختم قائلين : إن الكاتب هو شبه محرر ، وإنه فى الحقيقة كاتب ومحرر معاً يكتب فى الدفاع عن الإيمان بإله إسرائيل ، وأنه معجب بسليمان ، ويكتب الدروس عن حياة سليمان ، بالطريقة المأثورة عن حكمته التى كان مشهورا بها . ولكن اسم الجامعة ليس اسما مستعارا ، فالكاتب يتجنب استخدام اسم سليمان ولكنه يعرض مادته كأنها آتية من (الجامعة) الذى يملك كل خصائص سليمان ما عدا اسمه . وخاتمة السفر التى تستعرض صفات الجامعة ، لها كل المظاهر التى تشير إلى شخصية تاريخية حقيقية : رجل حكيم ، جامع للأقوال والأمثال ، معلم وكاتب . فمن يكون إذن إلا سليمان ؟

أما اجتناب الاسم فيجب أن نرجعه إلى حقيقة أن الكاتب المحرر يضع الأشياء أو يعملها بطريقته الخاصة ، رافضا أن يدس صراحة عملا على سليمان .. لكنه يفكر فى قرارة نفسه أن المادة والأقوال هى لسليمان : فهى ما كان يمكن أن يقوله سليمان إذا تحدث عن موضوع التشاؤم . وربما كان واضحاً أن اسم (الجامعة) (مستعار) ، [فمثله كمثل كتاب بقلم « جون سميث » « ملك انجلترا » ـــ أخذ يؤكد ويلح فى كتابه ، على أفكار تعبر عن وجهة نظر الملكية الإنجليزية] . فالقصة إذن حقيقية تماما ، فهى خاصة بسليمان فعلاً ، مع تركيز الأضواء على دروسها الرئيسية ، ولكن (الجامعة) كان أميناً لدرجة التوقيع عن نفسه : « الأستاذ الجامعة ، ملك إسرائيل » .

أما تاريخ الكتابة ، فيجب تركه مفتوحا بدون تحديد : فإذا كان السفر يتضمن كلمات فارسية ذات أهمية ودلالة ، فلابد أن نؤرخه بعد القرن الخامس . أما إذا كانت الكلمات الفارسية لا تحدد تاريخا معينا ويبدو أن الحال كذلك فعلا ـــ فإن الأمر لابد وأن يترك مفتوحا حتى تظهر معلومات أوفى عن اللهجة الفريدة التى كتب بها الكتاب[1]

٣ ـــ قانونية سفر الجامعة

يمكنا أن نفرق بين القانونية الضمنية المتأصلة فى النص وبين القانونية الشرعية المعلنة أو المعترف بها . فإذا كان أى جزء من الأسفار الموحى بها له سلطان إلهى لأنه من الله ، فإنه أصبح كذلك من لحظة كتابته أو من لحظة وصوله إلى شكله الأدبى النهائى . أما الاعتراف بهذه السلطة ، فإنه موضوع آخر مختلف .

(١) هناك نقاط أخرى تذكر تأييدا لفكرة التاريخ المتأخر للسفر :

١ ـــ التعرف على أحداث تاريخية أشير إليها فى الكتاب (قارن ٤ : ١٣ ـــ ١٦ ، ٩ : ١٤ ـــ ١٥) .

٢ ـــ جدل الواعظ يعكس تعفن المجتمع وفساده بعد السبى .

٣ ـــ المناسبات التى يشير فيها الواعظ إلى الملكية بالانتقاد وذكره (الملوك الذين كانوا قبلى فى أورشليم) (١ : ١٦ ـــ ٢ : ٩) وليس فى هذا كله ما له وزن حقيقى لذلك يحسن تركها جانبا ـــ ولم يصل النقاش لأى نتيجة فيما يتعلق بأى حدث تاريخى وراء ما جاء فى (٤ : ١٣ ـــ ١٦ ، ٩ : ١٤و ١٥) . وإعطاء تاريخ لنوع المجتمع الذى كان الواعظ يخاطبه ـــ أمر غير موضوعى : فالجدل والحوار موجه إلى مأزق البشرية فى أى وقت . كما كان هناك ملوك فى أورشليم قبل سليمان . ومهما كان الأمر فإن المذكور هو الحكمة وليس الملك فى (١ : ١٦ ، ٢ : ٩) .

القانونية فى الأزمنة المبكرة

المعروف عن مراحل الاعتراف بقانونية أسفار العهد القديم ـــ قليل نسبيا . ويعرف (لايمان) السفر القانونى : بأنه « كتاب يقبله اليهود ككتاب ذى سلطان للمارسة الدينية أو للتعليم أو للفرضين معاً ، والذى تعتبر سلطته ملزمة للشعب اليهودى فى كل العصور والذى يدرس ويشرح (يفسَّر) فى الحياة الخاصة والعامة ؟ ويبدو أن قانونية سفر الجامعة ـــ على أساس هذا التعريف ـــ كانت قد بدأت بالفعل فى أوائل القرن الثانى ق . م . ومن أسبق الكُتَّاب لاستخدام هذا السفر ابن سيراخ ، إلا أنه لم يوضح رأيه فى منزلته الشرعية . وتشير مقدمة الترجمة اليونانية (للعهد القديم) إلى : « الناموس ، والأنبياء ، وكتب الآباء الأخرى ؟ . وبذلك يمكن أن يكون سفر الجامعة متضمناً فى الجزء الأخير من هذه المجموعة الثلاثية . ويعتقد (لايمان) أن (٢ مكابين ٢ : ١٤ وما بعده) يمكن أن يصف الخاتمة للجزء الثالث من التوراة المعروف بالـ (هاجيوجرافيا) أو الكتابات المقدسة : وجمع يهوذا كل الكتب التى فقدت بسبب الحرب .. إلا أنه يضيف « ولكن من الحكمة أن لا نستنتج الكثير من هذا .

إن المقدمة المنتحلة ٤ عزرا (الصياغة الأخيرة سنة ١٠٠م) تتضمن الإشارة الصريحة **الأولى** إلى الأسفار الأربعة والعشرين التى للعهد القديم ، صموئيل ، ملوك ، الأنبياء الاثنا عشر ، أخبار الأيام ، عزرا ـــ نحميا كل منها فى كتاب . ويشير (يوسيفوس) فى القرن الأول الميلادى إلى أسفار قانونية مثلثة الأجزاء من اثنين وعشرين سفراً . ومن الواضح أنه عد إرميا ومراثيه ، سفراً واحداً وكذلك (قضاة وراعوث) . كما أنه يذكر بصراحة ووضوح أربعة كتب تحوى تسابيح وتراتيل لله هى : المزامير ، الأمثال ، الجامعة ، ونشيد الأنشاد .

أما الأسفار القانونية فى مجتمع قمران ، فربما لا يمكنا تقييمها أو تحديدها بصورة كافية . ولكن مما يجدر ملاحظته أن المشايعين لهم كان عندهم سفر الجامعة واستخدموه .

والعهد الجديد نفسه يزودنا بالدليل على وجود أسفار قانونية مثلثة الأجزاء

فى القرن الأول الميلادى . فكلمة مزامير المذكورة فى لوقا (٢٤ : ٤٤) ربما تشير إلى كل الجزء الثالث من الكتب المقدسة ، رغم أن اسم الجامعة لم يذكر صراحة فى العهد الجديد .

ولكن الكتّاب المسيحيين الأول ذكروا بوضوح اسم سفر الجامعة ضمن قوائم الكتب القانونية الموحى بها .. وكان من بينهم : ميلاتيوس أسقف ساردس (حوالى سنة ١٧٠ م) واوريجانوس (حوالى سنة ١٨٥ ــ سنة ٢٢٥ م) وأبيفانيوس أسقف ساردس (حوالى سنة ٣١٥ ــ سنة ٤٠٣ م) وجيروم (حوالى سنة ٣٤٧ ــ ٤١٩ م) .

ومن بين الكتّاب اليهود المبكرين وجد نص تلمودى مجهول وغير مؤرّخ (بابا باثرا) يسلم بوجود ثلاثة أجزاء من الكتب القانونية الموحى بها والتى تتضمن سفر الجامعة بوضوح . ويأخذ العديد من نصوص المعلمين الربيين الآية ١٢ من أصحاح ١٢ من سفر الجامعة وبقى فمن هذا ياابنى تحذر » . وفى ترجمة أخرى « وما خلا ذلك فاحذر منه يابنى » كتحذير من قراءة كتب أخرى خارجة عن الأربعة وعشرين الموحى بها .

ويسوق لايمان (الدليل) على أن معلمى القرن الثانى من الربيين تنازعوا وتجادلوا باحثين عما إذا كان « الأنبياء » و « الكتب » متساويين فى المكانة والمركز ، وقال إن الغالبية دفعت بأنهما كذلك . فسيفر فى تفسيره لسفر التثنية يعتبر سفر الجامعة سفرا ذى سلطان كسفر عاموس أو إرميا على أساس أن مؤلفه هو سليمان : فكما أنه مكتوب : أقوال عاموس ، فإنه مكتوب : أقوال الجامعة .. فهل هذه هى كل نبوات سليمان ؟ ألم يكتب ثلاث كتب ، ونصف حكمته بأمثال ؟

ويقال إن الربى يشوع بن لاوى فى القرن الثالث الميلادى دافع بقوة عن نفس وجهة النظر : « لقد حل الروح القدس على سليمان ، وكتب ثلاثة أسفار : الأمثال ، الجامعة ، ونشيد الأنشاد » . ويدلل لايمان من شهادة الربيين المبكرين على أنه بعكس أفكار يهود العصور الوسطى ، فإن « لا درجة القداسة ، ولا طريقة الوحى .. تفصل « الكتب » عن « الأنبياء » ، لأن « النبوة » و « الروح القدس » تستخدمان بالتبادل عند وصف أى سفر من

« الأنبياء » أو « الكتب » .

ومن الواضح أن الجمل المتضاربة فى داخل سفر الجامعة ، جعلت البعض يتساءل فى شك عن مكانة السفر القانونية . ففى أحد الكتب القديمة نقرأ عن المعلم الذى قال فى القرن الثالث : « إن الحكماء أرادوا أن يسحبوا سفر الجامعة لأن كلماته تناقض نفسها .. كما أرادوا أن يسحبوا سفر الأمثال أيضا لأن كلماته تناقض نفسها أيضا . ولكن لماذا لم يسحبوها ؟ قالوا : ألم نفحص سفر الجامعة وأمكن توفيق الأمر ؟ وبالمثل فإن كتابة الربى ناثان (١ : ٤) يخبرنا عن ربى (معلم) من القرن الثانى قال إن سفر الجامعة كان قد سحب مؤقتا فى وقت ما — حتى تم تفسير ما جاء به . وقد وصف كل من الربى سمعان والربى هوشع فى القرن الثانى الميلادى . خلافات وجدال حول قانونية سفر الجامعة ، رفضتها مدرسة هلليل ووافقت عليها مدرسة شماى . ورغم ذلك فإن « بابا بن بوتا » الشماى الشهير دافع بالأدلة عن سفر الجامعة علانية .

وقد جرت العادة غالبا على التسليم بأن سفر الجامعة كغيره من الكتب الأخرى التى فى الجزء الثالث من التوراة — تم الاعتراف بها ضمن الأسفار القانونية — فى مجمع يمنيه (Jamnia) سنة ١٠٠ م . ولكن يبدو أن الدليل لا يبرر ولا يؤكد هذا المعنى أو هذه الصورة . فمناقشات الربيين (فى المجمع) لم تكن دائرة حول : هل كان سفر الجامعة قانونيا ؟ .. بل كانت حول : لماذا كان قانونيا . فمجمع يمنيه ناقش فقط الكتب المعترف بها فعلا أنها قانونية — ولم يتعامل مع أى سفر كمرشح للقبول .

قانونية السفر الآن

يعلن سفر الجامعة من بين سطوره أن حكمته آتية من راعٍ واحد (١٢ : ١١ وما بعده) . على راغب الحكمة — بالإضافة إلى ما فى السفر من حكمة— أن يتوخى الحذر . ومن غير المعروف : هل « الراعى الواحد » هو سليمان أم هو الكاتب ؟ ويتضمن هذا بالطبع : التشكك فى كل حكمة ما عدا حكمة (الجامعة) والتى لا يحتمل أن تكون وجهة نظر الكاتب . والراعى الواحد بالتأكيد هو الله . هنا نجد لدينا دعوى لا اعتراض عليها فى صالح

الوحى . وهى خطوة أولى نحو ما يقوله العهد الجديد : إن كل الكتاب (بما فيه الجامعة) موحى به من الله (٢ تيمو ٣ : ١٦) . والسؤال عن قانونية سفر الجامعة يتضمن التساؤل عن مدى صحة هذه القضية أو الدعوى (أى الوحى) ، وهو سؤال لاهوتى وشخصى كما أنه تاريخى ، ما الذى ينتزع الاعتراف أو الإقرار بالسلطة الضمنية الداخلية لأى سفر من الأسفار المقدسة ؟ هناك نوع من الدوران حول فكر الشخص مهما كان موقف هذا الشخص . فالشخص الذى يعارض سلطة أى وثيقة دينية سيضُفى أفكاره المسبقة على سفر الجامعة فيجد شكوكه محققة ثابتة . بينما يأتى شخص آخر إلى الكتاب المقدس — وربما إلى سفر الجامعة .. بانفتاح ذهنى ، فيكون مستعدا ليجد ويسمع من **المعلم** وهو يحادثه كما لم يسمعه أبدا من قبل . فكلٌ من الشخصيتين قد تحرك فى دائرة .. ولكن الأخير ربما يكون قد تحرك فى دائرته بطريقة لولبية تصاعدية إذ أن مكانه بالطبع قد أصبح أعلى مما كان سابقا .

وهناك ستة عوامل تساهم فى الاعتراف بأى وثيقة من الكتاب وبأنها موحى بها : (١) مكانتها فى تاريخ الفداء . (٢) الكتابة (أو الكاتب وما يرتبط به) (٣) محتواها (٤) حفظها (٥) شهادة الكنيسة (٦) شهادة الروح . ولاشك فى أن ارتباط سفر (الجامعة) باسم سليمان قد ساهم فى الاعتراف به . ولكن عدم التحقق من أن سليمان هو الكاتب النهائى للسفر لا ينتقص بالضرورة من مكانة السفر إلا أقل مما يمكن أن يُظن .. مثله فى ذلك مثلما كانت بعض كتب العهد الجديد رسولية دون أن يكون كاتبوها من الرسل . وبالمثل فإن سفر الجامعة — واضح أنه — سليمانى بصورة ما دون أن يكون مكتوبا بيد سليمان مباشرة . فسفر الجامعة يظهر من بين ثنايا تاريخ الفداء مرتبطاً بالحكمة .. ومبتدئا من سليمان . فظهوره بالتدبير الإلهى فى هذه الظروف يستلزم أن نأخذه بعين الاعتبار والاهتمام .

ومهما كان الأمر ، فإننا فى التحليل النهائى ، سنجد أن هدف السفر هو الذى يستحوذ علينا . فالبعض ستكون لهم آذان لكنهم لن يسمعوا ... وآخرون سيقولون « سنسمع منك عن هذا أيضا » (أعمال ١٧ : ٣٢) ، ورغم ذلك فإن آخرين سيقولون « لم يتكلم قط إنسان هكذا مثل هذا الإنسان » (يو ٧ : ٤٦) .

٤ ـــ سفر الجامعة وخلفيته فى الشرق الأدنى قديما

إن سفر الجامعة عيِّنة من التقليد الأدبى الإسرائيلى ، مشهود لها بصورة واسعة فى الشرق الأدنى القديم ، عرفت باسم : « أدب الحكمة » . فالسومريون ، فى أواخر الألف الثالثة وأوائل الثانية قبل الميلاد ، سجلوا كمية ضخمة من الكتابات الأدبية .. نجد من بينها : الألغاز ، ومجموعات من الأمثال ومقالات فكرية تأملية كبيرة وصغيرة .

وتتضمن الأمثال القصيرة أقوالا هى أصداء سابقة لأمثالنا مثل : (الدم لا يصير ماء) ومثل (كالمستجير من الرمضاء بالنار) والمقابل السومرى هو : « الصداقة تدوم يوما ، أما القرابة فتدوم أبداً » و « فور هروبى من الثور البرى واجهتنى البقرة الوحشية » .

أما الأعمال الأكبر فتحوى موضوعا شعريا أعيدت صياغته من خمسة ألواح وشذرات .. يعالج مشكلة الألم أو المعاناة بطريقة تذكرنا بسفر أيوب :

لقد حبوتنى بآلام جديدة دائما

دخلت البيت مثقل الروح

وأنا ـــ نفس الرجل ـــ خرجت إلى الشارع مغموم القلب ،

راعىَّ البار الشجاع أصبح غاضباً علىَّ ـــ أصبح ينظر إلىّ بعداوة ،

راعى غنمى بحث عن قوات الشر ضدى ـــ أنا الذى لست عدوه ،

رفقائى لا يقولون لى كلمة صادقة ، صديقى يعطى الكلمة الكاذبة عوضا عن كلماتى البارة

وهناك عمل سومرى آخر : تعليمات أو وصايا سوروباك والتى يرجع تاريخها إلى سنة ٢٢٠٠ ق . م أو قبلها . وهى معروفة أيضا فى نصوص بابلية قديمة (سنة ١٨٠٠ ق . م) ومتأخرة (سنة ١١٠٠ ق . م) .

وقد خلَّدت بابل هذا التقليد بسلاسل أساطيرها وأيوب البابلى الذى كان

صورة مأخوذة عن قصة ترجع فى تاريخها إلى الألف الثانية ق . م . على الأقل . هذا فضلاً عن « مشورات الحكمة » ، وهى من كتاباتها الأقل جدلاً ، وأيضا النسخة البابلية من نصائح سوروباك . وفى زمن متأخر فإننا نجد كلمات أهيكار المعروفة أساسا فى نسخة أرامية ترجع إلى القرن الخامس ق . م . ولكن بتحوير أو أقلمة أشورية ترجع إلى أيام سنحاريب آسر حدون (أى القرن السابع ق . م .) ونصيحة لأمير .. والتى ترجع إلى ما بين سنة ١٠٠٠ ، سنة ٧٠٠ ق . م ويذكر (وايزمان) أيضاً مقتطفات مقتبسة من أساطير وأمثال مكتوبة بحروف ترجع إلى أزمنة بابلية قديمة (من حوالى سنة ١٧٠٠ ق . م — إلى القرن السابع ق . م) .

ومن الواضح أن (إبلا) (Ebla) كان لها أيضا نصيبها من قصص الأمثال والألغاز والأساطير المرتبطة بكتابات الحكمة ، وذلك فى أواخر الألف الثالثة ق . م .. وإن كانت الدراسات عن حكمة الأبليين Eblaite تحتاج إلى النشر لتصبح متاحة للدارسين . وتوجد أيضا شواهد على كتابات حكمة مبكرة وذلك فى رسائل (تل العمارنة) والتى ترجع إلى القرن الرابع عشر ق . م .. والتى يقتبس منها كبار أمراء الكنعانيين : الأمثال وأقوال الحكماء فى رسائلهم إلى الفراعنة . ومن الأدب اليوجاريتى فى القرن الثالث عشر تأتى « نصائح صوبا أويليم » فى الأدب الأكادى والحيثى .

ويوجد فى مصر تيار مشابه من كتابات الحكمة . ففى منتصف الألف الثالث ق . م أدى التحول من كلام الحكمة الشفوى إلى أدب الحكمة المكتوب إلى سلسلة من كتابات الحكمة . ففيما بين سنة ٢٧٠٠ ، سنة ٢٤٠٠ ق .م كتبت : (نصائح أمحوبت) (ونصائح بتاح حوتب) ، (ونصائح كجمنى) (ونصائح هارديدف) كلها تتكون من تجميعات لأقوال الحكماء . ويستمر التقليد فى (وصايا أو نصائح « آنى ») (ووصايا أمنمو بيت) التى يحتمل أن تكون قد كتبت فيما بين القرنين ١١ ، ١٠ ق . م . ولكن أكثرها دواماً وبقاءً وأكثرها إثارة للجدل : (الاحتجاج الاجتماعى للفلاح الفصيح) و (الدراسة اللاهوتية عن الصفات الإلهية لفرعون) . وكذلك أيضا (التأملات فى مدح الكُتَّاب المتعلمين) .

هذه الأعمال الأدبية وغيرها تُكوِّن كتابات الحكمة التى للشرق الأدنى القديم . ويشهد العهد القديم نفسه على الصفة العالمية للحكمة فى إشاراته إلى حكمة مصر :

(تكوين ٤١ : ٨ ، خروج ٧ : ١١ — ١٢ ، ١ ملوك ٤ : ٣٠ ، إشعياء ١٩ : ١١) ، وإلى حكمة أدوم : (إرميا ٤٩ : ٧ ، عوبديا ١ : ٨) وحكمة العربية (أمثال ٣٠ : ١ ، ٣١ : ١ وقصة ملكة سبأ) وإلى حكمة فينيقية (حزقيال ٢٧ : ٨ و ٩ ، ٢٨ : ٤ — ٧ و ١٢ و ١٧ ، زكريا ٩ : ٢) وحكمة المشرق (١ ملوك ٤ : ٣) وبابل (إشعياء ٤٧ : ١٠ ، وإرميا ٥٠ : ٣٥ ، ٥١ : ٥٧ ، ودانيال ١ : ٢٠ ، ٢ : ٢ و ١٠ و ١٢ — ١٤ ، ١٨ و ٢٤ و ٢٧ و ٤٨ ، ٥ : ٧ — ٨ و ١١ و ١٥) وحكمة فارس (أستير ١ : ١٣ ، ٦ : ١٣) .

وقد عرفت إسرائيل فنون وبراعة كُتَّاب الحكمة بل واستخدمتها منذ العصور المبكرة .. فأساطير يوثام (قض ٩ : ٧ — ١٥) وأحجية شمشون (قض ١٤ : ١٢) والأشعار القصيرة ذات المغزى والتى قيلت فيما يختص بشاول (١ صمو ١٠ : ١٢) وداود (١ صمو ١٨ : ٧) و « مثل القدماء » (١ صمو ٢٤ : ١٣) وأمثولة ناثان (٢ صمو ١٢ : ١ — ٤) والمرأة التقوعية (٢ صمو ١٤ : ٥) وكلها تعكس فن وبراعة الرجل الحكيم . ومع كل ذلك فإن سليمان هو الذى أعطى حكمة إسرائيل قوتها الدافعة (١ ملوك ٢ : ٦ ، ٣ : ٢٨ ، ٤ : ٢٩ — ٣٤ ، ٥ : ٧ و ١٢ ، ١٠ : ١ — ١٣ ، ١١ : ٤١ ، ٢ أخبار أيام ١ : ٧ — ٢٢ ، ٩ : ١ — ١٢) . ومن كل إنتاجه الأدبى يبقى الآن فقط : سفر الأمثال جزئيا — وغالباً نشيد الانشاد وربما مزمورى ٧٢ و ١٢٧ (١) .

---

(١) إن الأصل السليمانى لهذه الأعمال ولتقليد الحكمة ككل : هو أمر موضع خلاف فى (سكوت) . يقول إن التقليدات الخاصة بسليمان لا يمكن الاعتماد عليها .. ولكن فكرة الحماية الملكية أو التصير الملكى للحكمة ، كانت معروفة قبل سليمان بقرون ، كما أنه من قبيل الشك غير الضرورى أن نتساءل عن مدى إمكانة الاعتماد على صدق سرد الملوك الأول . وهناك مدخل أو طريقة علاج للموضوع أكثر إيجابية : يحث على أن (١ ملوك ٣ : ١١) يعكس بصدق عصر سليمان .

ويمكننا أن نعدد على الأقل سبع مصادر لحكمة إسرائيل متتبعين فى ذلك بعض اقتراحات سكوت Scott . وهذه المصادر هى :

١ ــ الحكمة الشعبية المتوارثة والمجمعة للثقافة الإسرائيلية .

٢ ــ التعليم فى المنزل ثم فى المدارس .

٣ ــ ظهور المشيرين ، الموهوبين الذين كانت نصائحهم مطلوبة من الشعب والملوك على حد سواء .

٤ ــ حب الاستطلاع الفكرى والاهتمام الخلقى للأفراد .

٥ ــ العناية بالشكل والتنظيم فى « فن » الحكمة بواسطة قيام حرفة الكتابة المرتبطة بالمعبد والبلاط الملكى .

٦ ــ الحجم المتزايد لكتابات الحكمة الإسرائيلية ، والأمثال المجمعة والتى يمكن أن تكون موضوع تأمل وتراكم أكثر للحكمة .

٧ ــ الاحتكاك أو الاتصال بحكمة الحضارات المحيطة ، وبعضها كان يمكن الترحيب به فى التقليد الإسرائيلى ــ آخذا فى نفس الوقت طابع الإيمان بالعهد الخاص بإسرائيل بدرجات متفاوتة .

ومن الصعب أن نقدر بدقة حدود ومدى مديونية إسرائيل لحكمة الأمم المحيطة ، فمثلا الاعتماد المزعوم لسفر الأمثال على وصايا أمينموبى Amenemope والذى يشار إليه كثيرا ــ ليس له ما يدعم أساسه أو يسنده بإحكام . وبالتأكيد فإن هناك متماثلات أو متشابهات مشتركة مع باق حكمة ما بين النهرين والحكمة المصرية والكنعانية ، ولكن إسرائيل لها تقاليدها الخاصة التى فرّقت بينها وبين فكر الأمم المحيطة . وقصة سليمان (١ ملوك ٤ : ٣٠) تشير إلى مثل هذه الحكمة الأممية (غير الإسرائيلية) ، ولكنها تقول إن حكمة إسرائيل (سليمان) فاقت حكمة الأمم المحيطة . لذلك فإنه يجب علينا أن نكون مستعدين لأن نبحث ونجد المتشابهات والاختلافات . لقد كان سليمان مستعدا لأن يستخدم مهارات الشعوب المحيطة ليبنى هيكلاً للرب (١ ملوك ٥ : ٦ ــ ١٢ و ١٨ ، ٧ : ١٤ ، ٢ أخبار أيام ٢ : ١٧) .. ولكنه جعل

منها بناءً متميزا (١ ملوك ٦ : ١٤ — ٣٨) . فلذلك يجب أن نكون مستعدين لأن نرى شيئا مماثلا فى أدب الحكمة . فالمواد واليد العاملة يمكن أن تأتى من أى مكان .. ولكن المحتوى العام سيكون تمجيد إله إسرائيل . فالكتّاب الإسرائيليون لم يكونوا فوق مستوى استخدام الأشكال الأدبية المعاصرة لهم للتعبير عن الرسالة التى أعطاها لهم إلههم .

ويذكر (هوبارد) خمساً من الروابط التى تصل بين الحكمة ، وإيمان إسرائيل :

١ — العلاقة بين تأسيس الملكية وقيام تقليد أدب الحكمة .

٢ — فنون وأساليب الحكمة التى استخدمها الأنبياء فى نشر الدعوة لإيمانهم المتميز .

٣ — الربط التى تصل ما بين الحكمة والناموس والتى تُرى فى العلاقات بين سفرى الأمثال والتثنية .

٤ — ظهور حوافز حكمية (من الحكمة) فى سفر المزامير .

٥ — صفات الحكمة فى قصص يوسف .

وإلى هذه كلها يمكننا أن نضيف : وجهة النظر الإسرائيلية فى الكثير من محتوى وخلفيات كتابات الحكمة . وكمثال على ذلك نقول إنه رغم أن سفر الأمثال ، لم يكن فوق مستوى استخدام براهين دنيوية أرضية مثل (أمثال ٦ : ٦ — ١١) ، لكن فيه الكثير من الإشارات (من جانب المحرر بالطبع) إلى سليمان وداود وإسرائيل (١ : ١) وإلى حزقيا ويهوذا (٢٥ : ١) ... كما نجد أيضا فيما بين سطور الكتاب تلميحات إلى مخافة يهوه (١ : ٧ ، ٢٩ الخ) وإلى الحكمة التى يعطيها يهوه (٢ : ٦ الخ) وإلى عهد إلهها (٢ : ١٧) وإلى وصايا الله (٣ : ١) وإلى الزمرة أو الجماعة (٥ : ١٤) . وفى سفر الجامعة .. على الرغم من عدم بروز الموضوعات الإسرائيلية (لأن مناقشة الكاتب كانت تهدف لأن تثير الإعجاب العالمى) — إلا أننا نجد إشارات عابرة إلى داود وأورشليم وإسرائيل (١ : ١ و ١٢ و ١٦ ، ٢ : ٧ و ٩) كما نجد ٣٢ إشارة إلى الله وتلميحات إلى الهيكل والوفاء بالنذر هناك .. وإلى ذبيحة السلامة (٥ : ١ — ٧) .. وهى كلها ذات معان إسرائيلية .

وللحكمة أوجه متعددة . وكثيراً ما حاول الباحثون أن يفرقوا بين مختلف

أنواعها ومراحل تطورها ، والقرائن التى تظهر فى سياقها الحكمة . ويتعرف كل من (فون راد) و (ماكين) على « حكمة قديمة » يعتبرها (فون راد) مزيجا من التمركز فى الإنسان والتقوى ، ولكن (ماكين) يعتبرها : حصافة وتنظيما للتدجيل من جانب المستشارين الملكيين الذين قاموا فى أيام داود وسليمان . ويميز (كرنشو) بين حكمة العائلة/ القبيلة ، وحكمة البلاط ، وحكمة الكتبة . كما أنها كانت الموضة يوما هى التمييز بين الحكمة « البسيطة » المبكرة والحكمة المتأخرة المتطورة أو المعقدة ، والتى يدخل فيها تشخيص الحكمة نفسها . ولكن تشخيص الحكمة يسبق سليمان ، كما أننا يجب أن نتخلى عن فكرة (الاستنباط الطولى) للحكمة ، وقد حدث ذلك فعلا على نطاق واسع .

إن الحاجة ماسة إلى عمل مسح شامل ومرضٍ لمختلف أوجه الحكمة فى العهد القديم . ويكفينا أن نقول إن الحكمة فى العهد القديم يمكن أن ندرسها من وجهات النظر المتعلقة بالآتى :

١ ــ مستواها فى المكانة أو المنزلة (ابتداء من الحكمة الشعبية إلى حكمة بلاط الملوك) .

٢ ــ محتواها : (متدرجة من الأقوال المأثورة العملية إلىالملاحم اللاهوتية مثل أيوب) .

٣ ــ من مارسوها (من رجل الشارع ــ مرورا بالحكماء المعروفين ــ حتى المناصرون لها من الملوك) .

٤ ــ شرعيتها أو صلاحيتها : (فهناك تحذيرات عديدة فى صفحات العهد القديم .. ضد الحكمة الكاذبة) .

٥ ــ مراحل تطورها .

٦ ــ طرق كتابتها الأدبية .

ولكننا يجب ألا نبالغ فى توكيد مثل هذه الفروق والاختلافات . فكتابات الحكمة الخاصة بالعهد القديم والتى كانت محاطة بالرعاية والحماية الملكية ــ كانت تظهر فى نفس الوقت صلة وثيقة واهتماما كبيرا بعامة شعب إسرائيل . وليس ثمة ما يدعو إلى الشك فى هذا . فالرعاية أو الحماية الملكية للحكمة كان لها فى عصر سليمان عدة قرون فى الشرق الأدنى القديم .. ومسئولية الملك

وشخصيات بلاطه نحو عامة الشعب هى جزء من تراث إسرائيل . وإنه لمما يناقض ما تدعو إليه المادة التى نتناولها بالدراسة أن نضع فاصلا بين حكمة البلاط والحكمة الشعبية . إن هذه الاختلافات والفوارق ما هى إلا تشديد وتوكيد فقط لظلال من الفروق الدقيقة والتى لا تكاد ترى .

والحكمة الملكية أثناء مُلك سليمان ، كانت أيضا حكمة الطبيعة ، طبقا للصورة التى لدينا فى قصة سليمان . « فالحكمة » فى العهد القديم متنوعة جدا وتحتضن الكثير لدرجة أنها تكاد تكون اصطلاحا عديم الفائدة ، ويُفضِّل أكثر من واحد من العلماء أن يتجنب تلك التسمية تماما . فهى تشمل : القدرة الفنية ، والخبرة العملية ، والبراعة الفطرية ، والتقوى المخلصة ، ومكر السحرة ، ودهاء وخبرة رجال الدولة أو الساسة . كما أنها يمكن أن تمتدح جدا فى ظرف معين ، وفى آخر قد تُستنكر بشدة .

إن السمة الخاصة للحكمة التى تميز بها سفر الجامعة ، هى سمة مشهود لها تماما فى العالم القديم . ويمكننا أن نسميها « أدب التشاؤم » . وسفر الجامعة هو المثال الكتابى الوحيد لهذا التقليد الأدبى القديم . وفى (الرجل الذى تعب من الحياة) . وهو عمل مصرى كتب بين سنة ٢٣٠٠ ، سنة ٢١٠٠ ق .م : ناقش رجل نفسه : « هل تستحق الحياة أن يحياها ؟ أم أن الانتحار هو العمل المنطقى الوحيد ؟ » . وقد بث شكواه لنفسه : « ما الحياة إلا مرحلة انتقالية ، أنت حى ، ولكن ماذا تجنى ؟ ومع ذلك فأنت تتشوق لأن تحيا حياة رجل ثرى . إن الموت « هو جالب للبكاء » .. فلن يعود الإنسان يرى الشمس مرة أخرى . ولكن لا يستطيع الإنسان أن يفعل إزاءه إلا القليل . « تابع اليوم السعيد وانس الهم . ويشبه هذا العمل : أغنية عازف القيثارة المصرية والتى ترجع إلى حوالى سنة ٢١٠٠ ق . م . والتى تتضمن نظائر ومثيلات ، ملفتة للنظر لما فى سفر الجامعة . فالشاعر المصرى يتألم من وقتية حياة الإنسان وزواله ــ تماما كما فى (الجامعة ١ : ٤) « دور يمضى ودور يجيء والأرض قائمة إلى الأبد » .. فيدعو سامعيه إلى الاستسلام للبهجة والسرور طالما كان ذلك فى إمكانهم :

دع رغبتك تزدهر

حتى يتسنى لقلبك أن ينسى التجميلات المعدة لك (استعدادات الدفن)
اتبع رغبتك .. طالما أنت حى
ادهن رأسك بالمر ، والبس أفخر الكتان فوق جسدك
أضف إلى ما تملك من الأطايب
متطيبا بالمدهشات الأصيلة من ممتلكات الآلهة
لا تدع قلبك يفتر أو ينكسر
اتبع رغبتك والصالح لك
إشبع كل حاجاتك على الأرض حسب هوى قلبك
حتى يأتى ذلك اليوم .. يوم الندب والحداد
الموت لا ينثنى ولا راد له . وهو يلقى ظلاً قاتماً على الحياة
وليس للإنسان أن يأخذ أملاكه معه .

احترس .. فلا يوجد من يستطيع العودة ثانية بعد أن يفارق « ونصائح متشائم » البابلية (والتى ترجع إلى تاريخ غير محدد : قد يكون فيما بين القرن التاسع عشر والسابع عشر ق . م) يقول فى نغمة مشابهة :

مهما يكن ما يعمله الناس .. فهو لن يبقى أبداً
البشرية ، وكل منجزاتها ، نهايتها محتومة
لا تدع نوم البلية يوجع قلبك
إنف البؤس والألم وابعده عن قلبك
فالبؤس والألم يسببان الأحلام .

ونهاية الشعر لم تبق منه إلا شظايا ولكن لب القصد أو قصد الشاعر واضح :

دع قلبك يصبح هادئا من .. إبعد ...

ملامح وجهك .. حتى يبتسم (وجهك)

وبالمثل ، ففى « حوار مسرحى عن التشاؤم » (حوالى سنة ١٣٠٠ ق . م) يخطط أحد الأشراف أن يقوم بعمل كذا أو كذا ، لكنه يغير رأيه ، وخادمه يعطى أسبابا لأجل هذا أو ضده ، وفى النهاية يأخذ الخادم زمام المبادرة ويعلن أن الانتحار هو النهاية المعقولة الوحيدة . إننا لا نعرف بالطبع مدى الجدية التى يجب أن نأخذ بها النص ، ولكن كثيرين من دارسى الشرق الأدنى القديم البارزين مثل (لانجدون) وجاكوبسن ووليامز ، ولا مبرت . نظروا إليها باعتبارها تعبير عن عدم جدوى وعبث كل مسعى .

ويظهر السؤال النهائى : « ما هو الصالح أو الجيد إذن ؟ وتعود إلينا الإجابة :

أن تُكسر عنقى وعنقك

وتُلقى فى النهر ، هذا هو الجيد

إن ملحمة جلجميش فيما بين النهرين تتضمن مشاعر مماثلة ، ورغم أن موضوعاتها أوسع عموما عما فى أدب التشاؤم ، فالملحمة معروفة أساساً فى نسخة أكادية من القرن السابع ق . م . ولكن شظايا وشذرات حورانية وحيثية وسومرية تشير إلى أصل أسبق ربما يرجع إلى سنة ٢٠٠٠ ق . م . إن الإله شمش يعلن المشكلة .

جلجميش ، إلى أين تطوف ؟

إن الحياة التى تسعى وراءها لن تدركها

فيرد جلجميش : بعد السير والطواف عبر السهول المعشبة

هل يجب أن أدفن رأسى فى قلب الأرض

حتى يمكننى أن أنام عبر السنين

دع عيونى ترى الشمس

حتى آخذ كفايتى من النور

فالظلام يتقهقر عندما توجد الكفاية من النور

فربما يمكن لمن هو ميت حقا

أن ينظر .. إشعاع الشمس

إن سفر الجامعة يقوم وسط هذا التقليد ، ويسلم بالكثير من آرائه . فالجامعة يقول : التزم فى وجهة نظرك بحدود هذا العالم وموارده ، حينئذ تكون كل الآراء السلبية التشاؤمية صادقة . فالعالم بلا هدف تماما : الصدِّيق والشرير يموتان على السواء وطريق العالم غامض باطل وقبض الريح والرجل الحكيم يتعلم من بيت النوح أكثر من بيت الوليمة .

ولكن سفر الجامعة له جانب آخر .. نراه وندرسه بالنظر بسرعة إلى طرق المعلِّقين على السفر ، التى عالجوا بها تقلبات فكره الغامضة .

لغز « الجامعة »

إن المشكلة التفسيرية الكبرى للجامعة : هى : أن نفهم تناقضات السفر الداخلية الواضحة وتقلبات الفكر فيه . ففى بعض الأحيان يبدو الجامعة مكتئبا متشائما : هيكلاً عظيماً (ميتاً) فى الوليمة ؛ يتناول كل شىء باحتقاره اللاذع : الضحك والشرب والمقتنيات والجنس والعمل والحكمة والثروات والشرف والأطفال حتى الصلاح والبر . ورغم ذلك فهو فى أوقات أخرى يحدثنا على ضرورة استمتاعنا بالحياة .. فليس أفضل من أن نأكل جيدا ونستمتع بعملنا ونتلقى بشكر الثروات التى يعطيها الله لنا ــ على أن نقنع إذا لم يعطنا منها شيئاً . وهو يقول إن الرجل يجب أن يبحث عن الحكمة والمعرفة ، وأن يشرب خمره بقلب فرح ، ويعيش مسرورا مع زوجته التى يحبها . إن مناقشات الجامعة وعلاقته بالإسرائيلية المحافظة ، تبدو غامضة : ففى بعض الأحيان يبدو وكأنه يلقى بعيدا كل ما ترمز إليه إسرائيل وتؤيده ــ وفى أحيان أخرى نجد منه النظرات التقليدية عن الله حافظ الحياة وديان الكل ، الذى يعطى الحياة للناس والذى يجب عبادته فى الهيكل : نقطة البؤرة فى إسرائيل .

وهكذا يصف باحث هو (سكوت) الجامعة بأنه : « عقلانى لا أدرىّ شكاك متشائم قَدَرِى » .. بينما ينظر آخرون إلى عمله كعمل محافظ مستقيم ، مثل آلدرز وليوبولد .. أو كنبوة غير مباشرة عن المسيح مثل (هرتزبرج) .

أما المعلّقين اليهود وكُتاب العصور الأولى والوسطى المسيحيين فقد حلوا المشكلة فى معظم الأوقات بواسطة « روحنة » التأويل (أى التفسير الروحى) . ومن أمثلة ذلك تفسير الترجوم الأرامى (الجامعة ٩ : ٧) على النحو التالى : « إن رب العالم سيقول لكل الأبرار واحداً فواحداً : إذهب وذق بسرور الخبز الذى أعطى لك عوضا عن الخبز الذى أعطيته للمساكين والبؤساء الذين كانوا جائعين . واشرب بقلب طيب خمرك المخبأة لك فى جنة عدن ، عوضا عن الخمر التى مزجتها للفقراء والمحتاجين الذين كانوا عطشى .. لأن أعمالك الحسنة كانت مرضية أمام الله يهوه ؟

هذا ، بينما يرى آخرون تقلبات فكر الجامعة : كحوار يجرى بين اثنين من المتحدثين .

أما ييرد فيؤكد أن الانغماس فى شئون العالم بشهواته الحسية ـــ كان يعوُق الجامعة ويعترض طريقه . أما طريقة فهم الجامعة التى يتبناها (هردر) Herder سنة ١٧٧٨ م وإيكهورن Eichhorn سنة ١٧٧٩ ـــ فهى أنه كان يتمتع بحساسية نقية .

وقد اعتقد كثيرون أن التفكير المتقلب كان قاصراً على فكر هذا الكاتب الواحد ولكن بلمبتر يتحدث عن : « تذبذب وتقلب الفكر الذى بواسطته يشق الكاتب طريقه إلى ختامه النهائى وقد أحس (كورنيل) أنه كان ممتلئاً بالشكوك والحيرة ، لكنه تغلب عليها فى النهاية . حتى أن « تقوى العهد القديم لا تستمع فى أى مكان بنصر أعظم مما فى سفر الجامعة ... فهو يعود القهقرى مستسلما لإيمانه الذى يشبه إيمان الأطفال بالرغم من حقيقة أنه ثبت عدم كفايته كعلاج لقلقه وحيرته .

ويعتقد البعض أحيانا أن الجامعة يقدم تشاؤميته لغرض تبشيرى وعظى . فمنذ نيكولاس دى ليرا (حوالى سنة ١٢٧٠ ـــ سنة ١٣٤٩) ـــ اعتقدت

المسيحية المحافظة بصفة عامة أن غرضه كان أن يرفع القلب للأمور السماوية بإظهار بُطل العالم وعقمه . وكانت هذه نظرة كثير من المصلحين والبيوريتان ومن جاءوا بعدهم .

ويمثل بريدجز هذا التقليد قائلا : « لقد سُمح لنا أن نذوق مرارة الافسنتين من مياه الينابيع الأرضية ، حتى يمكننا عندما نقف بجوار الينبوع السماوى ، أن نوجه رفاقنا الخطاة إلى العالم الباطل الذى تركناه ، ثم إلى المجد الذى يفوق العقل وإلى أمجاد ومسرات العالم الذى وجدناه أخيرا » . وقد اعتنق جون وسلى وجهة نظر مماثلة ، ظل معتنقوها يؤمنون بها وخاصة فى أزمنة أكثر حداثة ومن أبرزهم هنجستنبرج .

وهناك تعديل لهذه النظرة ، يؤمن بأن « هذا كتاب رجل تحت الشمس » ، يحاول أن يفسِّر الحياة ، وهو أفضل ما يمكن أن يفعله الإنسان ، فالوحى يقرر بدقة ما يحدث ، ولكن التفسيرات والنتائج ، هى فى النهاية من عمل الإنسان » .

وفى بداية القرن العشرين تبنى ثلاثة من العلماء هم : ماكنايل فى إنجلترا ، وبارتون فى أمريكا ، وبوديشار فى فرنسا ــ الرأى القائل بأن سفر الجامعة عمل يمثل الشك ذى إضافات تفسيرية ذات حجم كبير . وهذه الإضافات ــ كما يؤمنون ــ يمكن أن تنقسم إلى مجموعتين : الأولى : تعكس الإسرائيلية المحافظة ، والأخرى : تتبنى وجهة نظر كاتب حكمة متأخر . والواقع إن هذه الطريقة لتناول دراسة السفر ليست جديدة تماما . ففى سنة ١٨٤٤ كان بيكل يؤكد أنه حدث خلط مع كتاب له شكل (الجامعة) ، مما نتج عنه إضافات واسعة . وقد اعتبر هويت Haupt ١٢٤ آية فقط هى الأصلية من بين آياته الـ ٢٢٢ . كما رأى سيجفريد تسع أيادى فى العمل : خمسة كتّاب أصليين بالإضافة إلى اثنين كتبوا الخاتمة ، واثنين من المحررين .. وهذه الآراء كانت تؤخذ على أنها شطط مبالغ فيه ، ولم تؤخذ مأخذاً جاداً حتى أخرج (ماكنايل) و (بارتون) و (بودشارد) تفسيراتهم الأكثر إحكاماً .

لقد اعتقد ماكنايل أن (١ : ١ ــ ٢ ، ١٢ : ٨ ــ ١٠) إضافات من المحرر إلى أصل غير موثوق به ، لأن العمل (كما يجادل) لا يمكن أن يكون لسليمان ، وأن الكاتب الأصلى لا يمكنه أن يتكلم عن نفسه فى صيغة الغائب .

لقد أحس أن ١٨ فقرة قد أضيفت بيد « رجل حكيم » ــ وهى .. كما يقول ــ لم تكن متفقة مع قرينتها و لم تعدل أو تصحح شيئا من أحزاء الكتاب الأخرى ، بل و لم تناقض أو تغير « بإسلوبها التعليمى الجامد » من حرارة شكايات الحكيم ، وبعد ذلك يضيف مؤكداً أن (١١) فقرة قد أضيفت بواسطة « يهودى ورع » ليعيد الكتاب إلى صف المحافظة المتداولة عندئذ .

وبالمثل ، فقد رأى (بارتون) فى السفر عمل يد رجل ورع ومحرر حكمة (hokmah Editor) ، وأيضا محرر نهائى أضاف (١ : ٢ ، ٧ : ٢٧ ، ١٢ : ٨) . وقد أكد بودشارد آراءً مماثلة وتساءل عما إذا لم يكن هناك عدة محررين نهائيين بالإضافة إلى الاثنين المحرفين .

وفى السنوات الأخيرة تناقص قبول نظريات الإضافات المتطرفة عن الأيام السابقة . فالكثير من العلماء يعتقدون أن سفر الجامعة هو أولا وأخيرا وحدة واحدة لكنه يأخذ موقفا سلبيا فى مواجهة الإسرائيلية المحافظة السابقة . وهم يقولون إنه يمكن أن تكون هناك بعض الإضافات القليلة . لكنها ليست بالكثرة التى يدعيها (ماكنايل) و (بارتون) و (بودشارد) . وأن الاختلافات وتغيرات الفكر (فى السفر) يمكن أن تكون تغيرات فى المزاج والنزعة (جورديس) . ويعتقد جالنج أن السفر ما هو إلا سلسلة من الأشعار غير المترابطة بالكلية ، وأن الأجزاء (١ : ١ ــ ١١ ، ١٢ : ٨ ــ ١٤) فقط هى إضافات متأخرة . بينما يعتبر بنتزن العمل وحدة لكنه فكر غير سليم لاهوتيا . أما كوهل فإنه يرى أن : الفقرات (٣ : ١٧ ، ٥ : ١٩ ، ٨ : ٥ و ١٢ و ١٣ ، ١٢ : ٩ ــ ١٤) فقط هى الدخيلة . أما قائمة (وايزر) عن الإضافات فتشمل : (٢ : ٢٦ ، ٣ : ١٧ ، ٥ : ١٩ ، ٧ : ٢٩ ، ٨ : ٥ ، ١١ : ٩ ، ١٢ : ٧) . أما قائمة ايسفلدت فهى : (٢ : ٢٦ ، ٣ : ١٧ ، ٧ : ١٨ ب و ٢٦ ب ، ٨ : ٥ ، ١٢ ب ، ١٣ أ ، ١١ : ٩ ب ، ١٢ : ٧ ب و ١٢ ــ ١٤) . ويعتنق كل من (كروير) و(فايفر) آراءً مشابهة . أما بالنسبة (لسوجهن) ، فالسفر « إنشاء موحد » . ولكن هناك اختلاف ضئيل يأتينا من (جورديس) الذى يعتقد أن بعض الآيات فيها هجو وغيرها اقتباسات غير معلنة ــ ولكن الكتاب فى نظره وحدة واحدة فى مجموعه .

إن النظرة إلى سفر الجامعة على أنه عمل مشكوك فيه كانت سائدة جداً لدرجة أن (موريارتى) استطاع أن يكتب سنة ١٩٦٠ : « أن الجامعة شكاك » ما فى ذلك شك . ويعتقد كوهل أن إله الجامعة لم يكن هو إله إسرائيل .. « وأنه لم يكن الله البار لكنه إله بعيد مختف .. يقدم كل المتناقضات والضغوط فى حياة الإنسان لكى يعانى (٣ : ١) فيخاف الإنسان الله (٣ : ١٤) . وهكذا فكّر (كوهل) أن الجامعة « لم تكن له علاقة شخصية بإلهه » ، وهذا يفسر اتجاهه الكئيب فى مستوى دون المسيحية والذى هو بعيد أيضا عن ورع العهد القديم .

وقد تكلم آخرون عن وجهة نظرهم عن الحياة لا تهتم بالأخلاق على أساس نفس النظرة عن الله .

ومهما كان الأمر فإن البعض فكروا أن سلبية الجامعة تعلن (بطريقة غير مباشرة) حقيقة وجود الله وحياة الإيمان .. وهكذا يفكر (لاوها) ، فهو يقول « إن غرض الجامعة هو «أن يكشف اليأس والبُطل اللذين للمفهوم الدنيوى للحياة ، وبذلك يعلن بطريقة غير مباشرة : الحقيقة الحية لوجود الله ، وحتمية النضال الشخصى أو الفردى للإيمان . »

ومن هنا يواجهنا سؤالان رئيسيان :

(١) هل يحوى السفر مادة مضافة ؟

(٢) وهل من الممكن أن نجد غرضا مختفيا تحت سطور السفر يفسر مظاهر النص ؟ ، عن هذين السؤالين سنتكلم الآن :

٦ ــ الأسلوب الإنشائى للجامعة

هناك ثلاثة أسباب رئيسية تُعْطَى لتبرير رؤية فقرات مضافة إلى السفر :

١ ــ وجود فقرات تحريرية فى (١ : ٢ ، ٧ : ٢٧ ، ١٢ : ٨) حيث الإشارة إلى الجامعة ــ فى صيغة الغائب المفرد .

٢ ــ خاتمات إضافية فى (١٢ : ٩ ، ١٢ : ١١ ــ ١٤) .

٣ ـــ والأكثر أهمية : العناصر المتناقضة فى داخل السفر حيث تشعر أن إضافات « الرجل الحكيم » تقاطع تسلسل الفكر . وإضافات « الرجل الورع » يقال إنها تختلف فى النبرة والمشاعر عن بقية الفقرات .. كما أنها تأتى ـــ كما يقال ـــ فقط عندما يقترب الجامعة من موقف هرطوقى خطير .

والإضافات المحتملة « للرجل الحكيم » هى : (٤ : ٥ و ٩ ـــ ١٢ ، ٦ : ٧ ، ٧ : ١ أ و ٥ ـــ ١٢ و ١٩ ، ٨ : ١ ، ٩ : ١٧ ـــ ١٠ : ٣ ، ١٠ : ٨ ـــ ١٤ أ و ١٥ و ١٨ و) . والإضافات المحتملة « للرجل الورع » هى : (٢ : ٢٦ أ ، ٣ : ١٧ ، ٧ : ١٨ ب و ٢٦ ب و ٢٩ ، ٨ : ٢ب ـــ ٣ ، ٥ ـــ ٦ أ و ١١ ـــ ١٣ ، ١١ : ٩ ب ، ١٢ : ١ أ ، ١٣ و) . هذه هى الفقرات المشكوك فى أصالتها حتى الآن ، رغم الاتجاه الأكثر محافظة بعد عمل بودشارد سنة ١٩١٢ . ولكن هناك اعتراضات رئيسية ، على النظريات التى تبالغ فى فكرة المواد المضافة .

المناقشة : إنه لمن الغريب حقا أن نتصور محررا يصدر عملاً لا يوافق عليه ، ولكنه يعوض ذلك بأن يضيف ملاحظات وخاتمات تفصيلية . فما الذى يجبر كاتبا مستقيم الرأى لأن يعيد صياغة كتاب مشكوك فيه .. ناهيك عن حشر تفسيرات وإضافات سليمة عقائديا .. لكى ينتج فى النهاية حزمة واضحة الخلط ؟ إنه من الممكن جدا أن نتصور محررا ينشر سفر الجامعة ومعه ملحوظات تُعَلِّق على النص ، ولكننا لا نتصور أن يعمل أى شخص ذلك إذا كان غير سعيد بمحتوى العمل نفسه . والواقع أنه لا توجد وثيقة « حكمة » أُجرى عليها تنقيحين اثنين بفكرين لاهوتيين متضاربين . ومن المشكوك فيه تماما أن يعمل شخص مثل ذلك أبداً . ومن الممكن مثلا أن نتصور كاتباً مستقيم الرأى يعيد كتابة عمل خطير لكى يضاد فكره ، ولكن إذا افترضنا أن هذه هى الحالة ، فإنه يكون قد فشل فشلاً ذريعاً لأنه ، من قبيل الافتراض ، قد ترك وجهات النظر الخطيرة جنبا إلى جنب مع وجهات النظر السليمة . وإذا كان فى إمكاننا أن نلاحظ ذلك ، فمن المؤكد أنه لاحظه أيضا .. ولكى نوضح ذلك ، يجب أن نفكر ملياً وبتفصيل أكثر فى ٨ : ١٢ ـــ حيث : الخاطىء (طالت أيامه) حسب آية ١٢ ، ولكنه (لا يطيل أيامه) حسب آية ١٣ .

هنا بالتكأيد يوجد تناقض داخلى . فالخاطىء « يعيش طويلاً » كتبها الواعظ الأصلى ـــ ولكن « سوف لا يطيل أيامه » كتبها كاتب ورع فى زمن متأخر . والواقع أنه جدل يغرى بالاقناع ، لكنه لا يخلو من الصعوبات : فلماذا ترك الشارح هذا التناقض الصارخ بدلاً من أن يصرِّح بوضوح : « يقول الجامعة : رغم أن الخاطىء يعمل الشر ويعيش طويلاً ، ولكنى أقول : إنه لن يعيش طويلا .. ؟ أو مادام الشارح كان يراجع كتابة الجامعة الأصلية ، فلماذا ـــ من قبيل الافتراض ـــ لم يحذف ببساطة الملحوظة أو الكلام المسيء ؟ إن كل محاولة لإعادة صياغة موقف لكاتب أصيل بالإضافة إلى تنقيحات المنقحين ، ينتج عنها (ظهور) محررين أكثر حمقاً وغباءً ، إذ يتبنون إجراءً تحريريا ، يبدو من داخل النص أنه إجراء غير معقول .

ومن المرجح بكل تأكيد ـــ أن تجاور المتناقضات (كما فى ٨ : ١٢ و ١٣ مثلا) .. هو أمر محسوب لكى يجذب إنتباهنا إلى وجهة نظر (الإيمان) المتناقضة مع وجهة نظر (العيان) . فمن وجهة نظر العيان الفعلى : هناك من يعملون الشر ويعيشون طويلا . ولكن من وجهة نظر الإيمان ، يعتقد الجامعة أن هذا لا يدوم إلى الأبد : فالشرير لن يطيل أيامه . وقد جُعل هذا مقبولا أكثر بجعل الأفعال التمهيدية مختلفة بصورة ذات دلالة .. حيث يتم تقديم الوجه الأول بالكلمات : « أرى .. رأيت » (آية ٩ و ١٠) ، بينما يتم تقديم وجهة نظر الإيمان بالكلمات : « لكنى أعلم » . فلماذا نفترض أو نسلم بوجود كاتب أخرق تناقض مع نفسه ؟ ولماذا لا يكون الجامعة نفسه هو الذى يرد ، من وجهة نظر الإيمان (فى آية ١٣) ، على مشكلة قام هو بإثارتها عن عمد (فى آية ١٢) من وجهه نظر (البيان) ؟

ومهما يكن من أمر ، فإن هناك سؤالا رئيسيا عن المنهج والطريقة ، كامن تحت كل هذه الاعتبارات . إن السؤال بأكمله ، والخاص بإضافة مواد غريبة فى الوثائق الكتابية ـــ سؤال دقيق وليس سهلا ، ومناقشاته تميل لأن تكون دائرية . فنظرية الإضافات المقحمة وغير الأصيلة ، إنما قامت بسبب صعوبة شرح وتفسير الفكر المتقلب بصورة ثابتة متماسكة . هذه الصعوبة تغرى المفسر بأن يعالج عبارات معينه على أنها غير أصيلة .. رغم غياب أى دليل آخر على الاختلاف .

ولكن ماذا لو أمكن تفسير سفر الجامعة بصورة ثابتة متماسكة كما هو قائم فعلاً فمن ناحية نجد الاقتناع المسبق فيما يتعلق بالتفسير ، هو الذى يحدد ويملى النص — ومن ناحية أخرى نجد أن النص هو الذى يحدد ويملى التفسير . وفى غياب أى دليل آخر (وفى قضيتنا هذه لا يوجد منها شيء) ، فإن الإجراء الثانى يجب أن يحوز تأييدنا . وإذا أمكن تقديم التفسير المترابط المتماسك ، ألا يكون هذا فى حد ذاته دليلا إيجابيا على أصالة النص الذى بين أيدينا ؟ (إننى أترك هنا جانبا السؤال المختلف تماما والخاص بأخطاء النساخ غير المقصودة) .

مفردات اللغة

فى سفر الجامعة ، توجد هذه المشكلة الإضافية ألا وهى أن مفردات اللغة أو الكلمات الخاصة بالأجزاء المختلف عليها ، مشابهة بصورة واضحة — لتلك الخاصة بالأجزاء التى لا خلاف عليها . فالآية (**٢ : ٢٦**) المختلف عليها تتضمن شغل وهى كلمة لها دلالتها فى الفقرات غير المختلف عليها . وفى (**٣ : ١٧**) نجد « فقلت فى قلبى » ، « لكل شيء وقت » وهما من أسلوب الجامعة الذى يسهل التعرف عليه . وفى (**٤ : ٩**) نجد « تعب » وهى كلمة أخرى لها دلالتها ، (فى أسلوب الواعظ مضافة)[1] وتظهر ثانية فى (**٦ : ٧**) . وتعبير « الصيت خير من الدهن الطيب » فى (**٧ : ١**) وكل آيات (**٧ : ٥ — ١٢**) تعتبر أنها مضافة .. رغم أن طابع المثل « خير من .. » يوجد فى كل السفر ، هذا بينما بعض التعبيرات فى (**٧ : ٥ — ١٢**) تذكرنا بالتأكيد بلغة الجامعة مثل : « هذا أيضا باطل » (**٧ : ٦**) ، « أفضل لناظرى الشمس » (**٧ : ١١**) وكذلك « فضل » (**٧ : ١٢**) .

وفى (**٧ : ٧**) يناقَش « الظلم » بطريقة مشابهة لطريقة مناقشة فى (٤ : ١ — ٣) وهى غير مختلف عليها . و « خوف الله » التى حذفت من (**٧ : ١٨ ب**) ، (**٨ : ١٢**) تستدعى إلى الذاكرة فى (٣ : ١٤) ، (٥ : ٧) المعتبرتين أصيلتين . وطريقة العرض التى تشبه السيرة الذاتية والتى فى (**٧ : ٢٦**) — هى من مميزات (أسلوب) الجامعة (تماما مثل استخدام ضمير

---

(١) الآيات المختلف عليها كتبت ببنط أسود مثل (**٢ : ٢٦**) المترجم

الشخص الأول المفرد فى اللغة العبرية كحشو لغوى) . وأيضا اصطلاح « أمام الله » هو من اصطلاحاته . وتنسجم (٧ : ٢٩) تماما مع لاهوت تكوين (١ — ٣) والذى يسرى خلال السفر كله . والإشارات إلى الحكمة فى (٧ : ١١ و ١٩ ، ٨ : ١ ، ٩ : ١٨ ، ١٠ : ١ و ١٠) تعتبر دخيلة . ورغم أن الإشارات إلى الحكمة شائعة جدا لدرجة يصعب معها المناقشة بوضوح فى هذا الاتجاه أو ذاك ، إلا أنه يجب أن يقال إنه فى الأجزاء المتفق عليها — يظهر الجامعة كرجل حكيم بوضوح — ويقدر الحكمة تقديرا كبيرا (١ : ١٣ و ١٧ ، ٢ : ٩ و ١٣ ، ٧ : ٢٣ ، ٨ : ١٦ ، ٩ : ١٥) . وقد قيل إن « الحكمة تقوى الحكيم » (٧ : ١٩) مضافة ، بينما « الحكمة خير من القوة » (٩ : ١٦) أصيلة . والواقع أنهما رغم الاختلاف الظاهرى ، يرددان فى الحقيقة نفس الشيء ويكاد يكون بنفس الكلمات . وقد استُبعد قَسَمَ الولاء للملك (٨ : ٢ ب) ولكن من الواضح أن الجامعة لا يشجع التمرد (٥ : ٩) .

تعبير « زمان وحُكم » الذى فى (٨ : ٥ — ٦ أ) والذى يعيد إلى الذهن : (٣ : ١٦ — ٢٢) بينما استبعدت الفقرة (٨ : ١١ — ١٣) (رغم أنه يتطابق تماما مع (٣ : ١٦ و ١٨ — ٢٢) التى لم تستبعد . وبالإضافة فإن استخدام اسم الفاعل بأسلوب الضمير وفعل « يرى » « أمام الله » كلها لها ما يماثلها فى فقرات أصيلة (فى أماكن أخرى) لا يمكن أن تكون موضع نقاش . ومَثَل و « خير من ... » الموجود فى (٩ : ١٧ — ١٠ : ٣) يذكرنا بأصحاح ٧ . أما (٩ : ١٧) المتنازع عليها فتذكرنا بـ (٤ : ٦) غير المتنازع عليها . وبالمثل فإن (١٠ : ٣) يردد صدى (٢ : ١٤) . واصطلاح « منفعة » الذى فى (١٠ : ٨ — ١٤ أ) تنعكس عليه كل مصطلحات الكتاب المقدس . وقد تُرِكت (١٠ : ١٤ ب) فى السفر ، ونحن نفترض أن ذلك تم لأنه من الواضح أنها لغة الجامعة .. رغم أنه قيل إن العبارات التى على جانبيها تعتبر إضافات (١٠ : ٨ — ١٤ أ و ١٥) . لكن (١٠ : ١٤ ب) لا تتناسب مع (١٠ : ٧) أو (١٠ : ١٦) . فمن أين أتت إذن إذا لم تكن جزءا من (١٠ : ١٤ أ) .. وتبرهن بذلك على أنها من كتابة الجامعة ؟ . ويذكّرنا استخدام تعبير « تعب » والجمع بينه وبين « فرح وضحك » فى (١٠ : ١٥و ١٩) (قارن ٢ : ٢ ، ١٠ : ١٩)

يذكرنا بجدل سابق . وقد استُبعدت للضحك وليمة » (١٠ : ١٩) رغم أنها تنسجم تماما مع (٢ : ٢٥) ، (٣ : ٢٢) . وبالمثل فكلمة « الدينونة » فى (١١ : ٩ ب) ، (١٢ : ١٤) تذكرنا بـ (٣ : ١٦ — ٢٢) .

وبالاختصار فإن الفقرات المتنازع عليها يفسرها لاهوت الجامعة ومفردات كلماته . فلو أنها كانت مدسوسة فإن الذين أضافوها كانوا بلا شك مقلدين مهرة تماماً . ويؤكد (جاسترو) أن الذى أضاف إلى النص « قلد أسلوب الجامعة » — ولكن هناك تفسير أبسط متاح لنا . فإن كون جزنز يرى أن الأشخاص الذين أضافوا إلى النص قد استخدموا « نبرة وأسلوب ومشاعر مخالفة » .. بينما يرى جاسترو أن من أضاف قد (قلد بدقة أسلوب الجامعة) . كل هذا يدل على مد خضوع أمثال هذه الأحكام للعوامل الشخصية . والواقع أنه ليس هناك ما يدعو لحذف آيات من سفر الجامعة — إلا ما لا يسمح به الإدراك البديهى لعمل الجامعة أن يبقى هناك . إن هذه الآيات تقوم فى النص بدون نزاع ، والمطلوب من وجهة نظر علم المناهج ، لكى نصل إلى تفسير لسفر الجامعة بطريقة سليمة تماما أن نأخذ هذه الآيات فى الاعتبار .

أما السؤال عما إذا كان العنوان (١ : ١) والخاتمة (١٢ : ٩ — ١٤) هى من أعمال كاتب مختلف عن كاتب معظم الكتاب .. فقد تم دراسته تحت موضوع (كاتب السفر) فيما سبق .

ختام الأمر كله : مهما يكن تاريخ نص الجامعة — فإن الكتاب الحالى هو سفر الجامعة الوحيد الذى بين أيدينا . ومادام تاريخه الأدبى افتراضى بالكامل ، فإن مهمة تفسير أى أصل مفقود — عقيمة ومستحيلة . إن سفر الجامعة الذى لنا — عمل أدبى فى ذاته ويتطلب أن يدرس فى ضوء ذلك . فالمرحلة النهائية لنص السفر هى كل ما لدينا .

٧ — غرض سفر الجامعة

إن البحث عن بيان مقنع لغرض سفر الجامعة ، يجب أن يبدأ بقبول مبدأ أمانة واستقامة النص كما هو بين أيدينا . فإذا فرضنا أن المراجعة التحريرية كانت حقيقية وأساسية كما يُقترح أحيانا ، فإن السؤال الخاص بالغرض سيتحرك

ببساطة فى مجال واحد ، وهو السؤال عن غرض الذين قاموا بمراجعته وتحريره . كما أنه من الضرورى أيضا أن نقبل الروح التشاؤمية التى تسرى فى طول السفر . لأنه إذا كان الاتجاه المحافظ الناقده قد استبعد — بفاعلية — العناصر المحافظة من السفر ، فإن الاتجاه المحافظ التقليدى قد قام فى بعض الأوقات وبنفس الفاعلية بإهمال أو التقليل من أهمية هذه التشاؤمية أو تفسيرها تفسيرا مجازيا . ولا تنسجم أى من المحاولتين مع السفر كما هو بين أيدينا .

فما هو إذن غرض سفر الجامعة ؟ إنه موضوع من موضوعات علم العقائد . فالسفر يدافع عن حياة الإيمان بإله طيب صالح وذلك بالإشارة إلى كآبة وظلمة الحياة البديلة .

دعونا نبدأ بالثنائية : سماء ، أرض . فالجامعة يقسِّم الحقيقة إلى مجالين : واحد هو مكان سكن الله ، والآخر هو مكان سكن الإنسان . فالافتراض أن : « الله فى السماء وأنت على الأرض » (٥ : ٢) ، هو افتراض دفين يتخلل النص كله . وهناك ثلاث تعبيرات مستخدمة للجانب الأرضى من هذا الثنائى : « تحت الشمس » ، « تحت السماوات » و « على الأرض » . وتشخيص التعبيرين : « تحت السماوات » و « تحت الشمس » واضح من (١ : ١٣ — ١٤) . ويمكن أن يكون هناك قليل من الشك ، رغم أنه أقل سهولة فى الإثبات ، فى أن تعبير : « على الأرض » هومثيل ثالث (لهما) .

هذا الأسلوب اللغوى معروف فى أعمال قديمة أخرى . فالكتابات البابلية تتحدث عن عالمين . فمردوخ هو « سيد السماء والأرض » . وتعبير « تنظر نور الشمس » يعنى أن تكون حياً ، بينما الأموات لا يرون الشمس » . فى الكتابات المصرية ، يوجد أحيانا ما يشبه ذلك التضاد . ففى (أغنية عازف القيثار) ، « هناك فيما وراء » (أى فى عالم الموتى أو ما بعد الحياة) منفصل عن « على الأرض » . ويشير (رايكمانز) إلى تعبير مماثل فى نقوش جنوب الجزيرة العربية .

وتعبير « تحت الشمس » يتكرر أيضا فى نقوش عيلامية . كما أنه فى أواخر القرن الرابع، وفى النقوش الفينيقية التى للملك طبنيث ملك صيدا ، توجد عبارة فينيقية لها نفس الشكل كما فى سفر الجامعة . والنقش يشير إلى « العيش

تحت الشمس » (سطر ٧) ، وهو نقيض للموتى الذين فى عالم آخر تماما (« بين الظلال » سطر ٨) . ويوجد تعبير مماثل فى نقوش أشمونصر (ESHMUNNAZAR) ملك صيدا (سطر ١٢) ، وأخيرا فإن الكتاب الإغريق ثيوجينس ، يوريبيدس يستخدمون تعبيرات مماثلة .

فهل استعار سفر الجامعة الاصطلاحات القديمة استعارة مباشرة ؟ هذا أمر غير مؤكد ، لأنه من الممكن أن تتداخل مثل هذه اللغة مستقلة عن طريق الاحتكاك العملى بكتابات الحضارات المحيطة . إن الأمر الواضح هو أن أسلوب الجامعة كان سهل الفهم فى العالم القديم ، وأنه استخدم أسلوب ثنائية : السماء ـــ الأرض لأغراضه الخاصة . وهدف الجامعة هو أن ما يمكن رؤيته بتشاؤم مجرد : « تحت الشمس » يمكن أن يُرى بصورة مختلفة فى نور الإيمان وفى بر وصلاح الله . فالبشرية لا تستفيد شيئاً تحت الشمس (١ : ٣) والأرض التى يسودها البطل ، وقائمة إلى الأبد » (١ : ٤) ، فلا جديد « تحت الشمس » (١ : ٩ ـــ ١١) . أما عن ميدان بحث الجامعه ، فإنه كان يبحث عما عُمِلَ « تحت السماء » (١ : ١٣)، ويُقَيِّم الموارد المحتمل وجودها « تحت الشمس » (١ : ١٤) ، وحتى مطلبه الخاص باللذة لم يجد له منفعة « تحت الشمس » (٢ : ١١) فما عمل « تحت الشمس » كان محزنا له (٢ : ١٧) .

ومناقشات الجامعة تجعل الله بعيداً عن الحسبان لمدة طويلة . ثم يقدم الله بطريقه مثيرة ، فيتغير كل شيء ، فيتوارى اصطلاح « تحت الشمس » أو يختص تماما (٢ : ٢٤ ـــ ٢٦ ، ١١ : ١ ـــ ١٢ : ١٤) . ويشير بدلا من ذلك إلى « يد الله » (٢ : ٢٤) ، وفرح الإنسان (٢ : ٢٥ ، ٣ : ١٢ ، ٥ : ١٨ و ٢٠ ، ٩ : ٧ ، ١١ : ٧ ـــ ٩) وسخاء الله (٢ : ٢٦ ، ٣ : ١٣ ، ٥ : ١٩) . فسفر الجامعة إذن استكشاف لعقم الحياة إذا خلت من إيمان عملى بالله . فمع تشاؤميته ومختلطا بها ، هناك دعوات للنظر بطريقة مختلفة تماما ، يوجد فيها الفرح ويوجد فيها الهدف ، عندما يُرى الله أنه موجود « هناك » وأنه يتصف بصورة فائقة بالصلاح والبر . فقد قيل إن « الله يعطى » ١٢ مرة[1] ، وفى ٧ مناسبات قيل إن الإنسان له نصيب مفرح من

---

(١) ص ١ : ١٣، ٢ : ٢٦ (مرتين) ، ٣ : ١٠ و ١١ ، ٥ : ١٨ و ١٩ ، ٦ : ٢، ٨: ١٥ ، ٩ : ٩ ، ١٢ : ٧ و ١١

الله .[1] .

وهناك مدخل آخر للبحث ، هو أن نفكر فى العلاقة التى بين سفر الجامعة وسفر التكوين (١ — ١١) . لقد جذب (فورمان) الأنظار إلى العديد من نقط الإلتقاء . ففى الفصول الأولى من سفر التكوين ، استُبعد الإنسان من الحضرة الإلهية المعطية الحياة (تك ٣ : ٢٢ — ٢٤) وخضعت الأرض للعنة (تك ٣ : ١٧) ، وحكم على الإنسان بالمشقة والتعب الكثير ، ولم يعد عمله بعد جزءاً من النعمة الأصلية (تك ٢ : ١٥) ، بل أصبح شفاءً يومياً مفروضاً عليه كحكم ودينونة (تك ٣ : ١٩) ، كما أصبح الموت هو مصيره الجسدى النهائى (تك ٣ : ١٩ ب) . وهذه الموضوعات جميعاً هى حلقات وصل واضحة بين سفرى الجامعة والتكوين . فالتكوين يتكلم عن الأرض على أنها ملعونة (٣ : ١٧) والجامعة يتكلم عن الخلل والاعوجاج (الأشياء غير المستقيمة) والثغرات (الأشياء الناقصة) فى الحياة ، والتى لا يمكن تصحيحها (١ : ١٥) لأنها مفروضة بواسطة الله (٧ : ١٣) . والإنسان فى التكوين خليط غير مسقر من التراب والنسمة (تك ٢ : ٧ ، ٣ : ١٩) . والجامعة يقول نفس الشيء (جا ٣: ٢١ ، ١٢ : ٧) . ويرى (فورمان) دلالة ومغزى فى الصلة بين (هابيل) ABEL وبالعبرية HEBEL و (باطل) VANITY والاثنان يعبر عنهما فى العبرية بلفظ واحد . فمهما كان المعنى الأصلى لاسم هابيل ، فإن الجامعة يستخدم معناه « باطل » كلازمة متكررة . إن سفر التكوين يقرر أن الانسان خلق مستقيما ، ثم سقط والجامعة يركز الضوء على كل من البر الأصلى (جا ٧ : ٢٩) ، والنتائج الفاجعة للسقوط فى حياة الإنسان (جا ٧ : ٢٠) . ويشير (فورمان) أيضا إلى التشابه بين الجامعة (٨ : ١١ ، ٩ : ٣) ، وبين سفر التكوين (٦ : ٥ و ٦) وبين (جامعة ٧ : ٢٦ وما بعدها) وقصة حواء وتوريطها للرجل فى (تك ٣ : ٦ و ١٢) وبين (جا ٩ : ٩) ، وتكوين (٢ : ١٨ — ٢٥) وبين اهتمام الجامعة الزائد بجهل الإنسان وقصة إبعاد الإنسان من شجرة المعرفة (تك ٢ : ١٥ وما يليها) . يبدو إذن أن الجامعة يبنى على موضوعات سفر التكوين ، ويلح ويؤكد على نتائجها .

---

(١) ص ٢ : ١٠ و ٢١ ، ٣ : ٢٢ ، ٥ : ١٨ و ١٩ ، ٩ : ٦ و ٩

وهناك ظاهرة أخرى يجدر ملاحظتها فى سفر الجامعة ، ألا وهى ظاهرة الإغفال المثير . فالسفر لا يذكر (يهوه) ، السيد الرب ، اسم الله إله إيمان العهد الإسرائيلى . وهو نادرا ما يشير إلى ناموس الله ، ومن المحتمل أن الإشارة الوحيدة هى تلك الواردة فى (١٢ : ١٣) . وهو نادراً ما يشير إلى شعب إسرائيل (فقط فى ١ : ١٢) . فلماذا هذا الإغفال ؟ يبدو أن الإجابة هى أن الجامعة يقيم جدله على قدميه وحدهما ، فلا يعتمد فى مصداقيته على إيمان عهد إسرائيل فهو إذن يقيم دعواه على حقائق يمكن ملاحظتها ومشاهدتها فى العالم كله ، ولا يحدُّ نفسه برؤية العهد القديم . فمن عباراته المميزة : « رأيت » و « قد رأيت » . لقد سمح للفينيقيين أن يُحضِرُوا أحجارا لهيكل إسرائيل ، ولكن لم يسمح لهم أن يقرروا تصميمه النهائى . وبالمثل فإنه يمكن للناس الوثنيين أن يساهموا بأحجار البناء (الفكرية) ، فيمكنهم أن يروا وأن يفكروا وأن يبحثوا عن الحقائق الأساسية . ولكن هل يميزون التصميم المختفى خلف حقائق الحياة الأساسية ؟ إن الجامعة يشير إلى مساحة من الأرض المشتركة ، بأقل إشارة ممكنة إلى ما يميز إيمان وتاريخ إسرائيل ، وبعد ذلك يضغط على السؤال : هل يمكن أن يعيش الإنسان هذه الحقائق (الخاصة بالحياة) إلا فى نور الإيمان بإله سخى بار ؟

ولكن مما يستوقف النظر أن الجامعة عندما يشير إلى « الله » ، فاللفظ العبرى نادرا ما يكون إلوهيم (٣ مرات فقط) ، ولكنه يستخدم عادة كلمة (Halohim) أى الإله (THE GOD) : الواحد المعروف لديه شخصيا ، والوحيد الذى يميزه ويتعرف عليه . والصفة المذكورة غالبا عن الله هى جوده وكرمه وعلى ذلك فالجامعة يتعامل مع إله معروف ، ومعروف عنه أنه كريم جواد .

لقد وعظ بولس الرسول مرة عظة للفلاسفة الوثنيين ، لم يذكر فيها ، طبقا (لأعمال ١٧) أى شيء عن الأسفار المقدسة ولا عن شعب إسرائيل ولا عن كرازة يوحنا المعمدان . وكان صلب العظة متعلقا ب (أمر يدور حول) : « أنتم .. عبادتكم .. الله الذى خلق العالم .. حياة ونسمة .. كل شيء ... به نحيا .. الإله » . وفى آخر جملة فقط يذكر يسوع ، وليس بالاسم

ولكن فقط : « رجلا عينه الله » ، وكانت آخر عبارة تتضمن العنصر المسيحى الثورى الوحيد : « القيامة » .

والجامعة يعمل ما يشابه ذلك بطريقته الخاصة قبل المسيحية . فهو لا يُلَمِّح إلى وصايا الله إلا فى نهاية مناقشته فقط . كما أنه لا يبدأ بالتأكيد على الحاجة إلى طاعة الله ، بل يفعل ذلك فى وقت متأخر كثيرا ، فى لحظة يواجه كل شخص فيها وبنفسه حقائق معينة يمكن ملاحظتها فى هذا العالم . كما أن الجامعة لا يقودنا كل الطريق إلى الإيمان بالمسيح فعمله ليس التبشير إلى كمال مداه ، بل مجرد جمل استهلالية معدودة من رسالة تبشيرية ، تقود إلى الإيمان عن طريق الاقتناع بالحاجة . فهو يسأل كل إنسان (مبتدئا من نفس مواد البناء) عما إذا كان قد تعلم التكيف مع هذه الحياة كما هى فى الواقع .

إن لمناقشة الجامعة نتيجة جانبية هى الحدود الموضوعة للحكمة . فكما يشير إلى بُطل كل الحياة البشرية « تحت الشمس » ، فالحكمة أيضا قد أظهرت أنها لا تكفى للمساعدة . والحكمة المعطاة من الله ، والتى تعمل فى حضوره هى المسموح بها ، أما الحكمة الذاتية والمكتفية بنفسها ، والتى تعالج مأساة الإنسان « تحت الشمس » فهى حكمة غير مسموح بها . وبهذا فإننا نجد كثيرا من الحق فى قول زيمرلى : « إن سفر الجامعة هو حرس الحدود الذى يمنع الحكمة من تخطى الحدود لتصبح فن الحياة الكاملة .

ولكن غرض الجامعة لا زال أكبر من ذلك . فهو يضع الحد لا للحكمة فقط ولكن لكل الموارد والطاقات البشرية . فهو حارس حدود يمنع أى نوع من الاعتماد على النفس . ومخافة الله التى يوصى بها (٣ : ١٤ ، ٥ : ٧ ، ٨ : ١٢ ، ١٢ : ١٣) ليست بداية الحكمة فقط ، بل هى أيضا بداية الفرح والرضى والحياة النشطة الهادفة .

فالجامعة يتمنى أن يخلصنا من حياة وردية اللون واثقة بالذات وبلا إله ، بكل ما فيها من سُخرية ومرارة لا يمكن تجنبهما ، ومن الثقة بالحكمة والثروة واللذة والعدالة والكمال البشرى . فهو يتمنى أن يقودنا حتى نرى أن الله

موجود ، وأنه صالح بار ، وأنه بمثل هذه النظرة فقط تصبح الحياة متكاملة مشبعة .

٨ ــ بنيان وتحليل سفر الجامعة

يعلن بعض المعلقين أن سفر الجامعة ليس له بنيان متكامل أبدا . وقد كتب مورفى مرة : « لن ينجح أحد أبداً فى إعطاء تخطيط مرضى لمحتويات هذا السفر ، وأى مشروع لتخطيط عام للمحتوى ، سيفرض على تأملات الجامعة هيكلاً أو تركيبا غريبا ، من المؤكد أنه لم يكن فى ذهنه أبداً . ولذلك فقد رأى كثيرون عمل الجامعة كخيط من التأملات غير المترابطة . ويعدد رايت ٢٣ مُعلِّقاً تخلوا بالفعل عن مهمة البحث عن الوحدة والتجانس فى السفر (ومن بينهم : ديليتزتش ، بارتون ، جالنج ، وهرتزبرج وسكوت وباروك) . وغيرهم .

وقد حاول آخرون إيجاد تسلسل فكرى . ويذكر (رايت) من بينهم : (بى ، جينز برج ، زوكلر ، بوديشارد ، بوزى وآخرين) ، ويشير إلى هدف المعيار الذى حاول القليلون (جينز برج ، هيتزج وآخرون) العثور عليه . وقد قدم أيضا (ليس) و (لورد) مؤخرا تفسيرات يترابط فيها معاً عمل الجامعة .

أما عن موقف (رايت) الشخصى فهو أن التكرارات الثمانية (فى ١ : ١٢ ــ ٦ : ٩) للقول « باطل الأباطيل الكل باطل وقبض الريح » ، هى علامات لثمانية وحدات ذات معنى تكون الجزء الرئيسى الأول للكتاب . بينما تميز سلسلة من البيانات المتشابهة ، أربع إشارات إلى عدم مقدرتنا العثور على معنى فى هذا العالم ، وست إشارات إلى جهلنا ، كل ذلك يميز شخصية الجزء الرئيسى الثانى من السفر (٦ : ١٠ ــ ١١ : ٦) . والعنوان (١ : ١) ، وقصيدتين (١ : ٢ ــ ١١ ، ١١ : ٧ ــ ١٢ : ٨) وخاتمة (١٢ : ٩ ــ ١٤) تكمِّل الكتاب . ويقترح (رايت) فى مقال متأخر أن تقسيماته تؤكدها الأنماط العديدة التى فى داخل سفر الجامعة .

وفى رأى الكاتب الحالى ، أن محاولات إيجاد هيكل أو بناء تفصيلى مركب داخل سفر الجامعة ، لم تكن ناجحة . فتكراره عبارة : « باطل وقبض الريح » أو الإشارات إلى : « وجدت و « لم أعرف » تظهر الاهتمامات السائدة فى حكمة الجامعة . ومن المشكوك فيه ، ما إذا كان (رايت) محقا فى تفكيره أن هذه مقصودة لتكون بالضبط سطورا فاصلة تبين أجزاء المبنى الشكلى . ففى نقاط عديدة (مثل ١ : ١٥ ، ٢ : ١٧ ، ٧ : ٢٤ ، ٨ : ١٧) يبدو التقسيم غير مناسب . فهل هناك حقاً قسم فرعى جديد يبدأ بعد (١ : ١٧) أو فى (٧ : ٢٥) ؟ وهناك محاولات أخرى لإيجاد التركيبات التفصيلية للسفر (مثل تلك التى لجينزبرج ، وتتضمن هذه المحاولات عددا كبيرا من التنازلات المفترضة ، كما أنها لا تقدم معياراً موضوعيا للتحليل .

ولكن هناك ما يشير إلى إحساس بالهدف ، والتقدم نحوه بتطور وتسلسل داخل سفر الجامعة . رغم أنه لا يمكن التدليل على وجود واضح لأى بناء هادف موضوعى فى ذهن الكاتب أو المحرر . ولكنه من المفيد أن نشير إلى مثل هذه الفقرات المترابطة وتسلسل الفكر كما يمكن تمييزه . إن هناك إحساس بأن أى تحليل لأى سفر من الكتاب المقدس ، هو تطفل أو اقتحام . فالكتّاب الإنجيليون لم يستخدموا العناوين الرئيسية أو العناوين الفرعية ، ناهيك عن الأصحاحات والآيات . فهم يقدمون مادتهم دون مساعدات حديثة . وذلك طبعا لأنهم كانوا يعلمون ماذا كانوا يريدون أن يقولوا ، ومن الواضح أنهم لم يكتبوا بطريقة عشوائية تماما . دعونا نحاول ، بكل الوسائل ، أن ننير ونوضح شكل مناقشاتهم ، ولكن لنكن دائما مدركين لخطر فرض نمط جامد على أى سفر يمكن أن يعجب مؤلفه . فالمحتوى أو المضمون يسبق الشكل ، والحماس قد يطغى على المبنى وقد يبطله .

ويمكن وضع مضمون سفر الجامعة كما يلى : وهو تقسيم يتضمن محاولة لتمييز أقسام الفكر الرئيسية :

١ ـــ العنوان (١: ١)

٢ ـــ فشل المبدأ الدنيوى (١ : ٢ ـــ١١)

٣ ـــ فشل الحكمة (١ :١٢ ـــ ١٨)

٤ ـــ فشل السعى وراء اللذات (٢ : ١ ـــ ١١)

٥ ـــ الحقيقة النهائية للحياة (٢ :١٢ ـــ٢٣)

٦ ـــ حياة الإيمان (٢ :٢٤ـــ٢٦)

٧ ـــ عناية الله (٣ : ١ ـــ ١٥)

٨ ـــ دينونة الله (٣ :١٦ ـــ٢٢)

٩ ـــ ضيق بلا عزاء (٤ : ١ ـــ ٣)

١٠ ـــ التنافس الموحش وبديلاته (٤ : ٤ ـــ ٦)

١١ ـــ رجل بلا أسرة (٤ : ٧ ـــ ٨)

١٢ ـــ بركات الرفقة (٤ : ٩ ـــ ١٢)

١٣ ـــ العزلة تولِّد الحماقة (٤ : ١٣ ـــ ١٦)

١٤ ـــ الاقتراب إلى الله (٥ : ١ ـــ ٧)

١٥ ـــ الفقير تحت ظلم الرؤساء (٥ : ٨ ـــ ٩)

١٦ ـــ المال ومساوئه (٥ : ١٠ ـــ ١٢)

١٧ ـــ الثروة : محبوبة ومفقودة (٥ : ١٣ ـــ ١٧)

١٨ ـــ استدعاء العلاج (٥ : ١٨ ـــ ٢٠)

١٩ ـــ الثروة وعدم ضمانها (٦ : ١ ـــ ٦)

٢٠ ــ التطلع النهم (٦ : ٧ ــ ٩)

٢١ ــ طريق مسدود (٦ : ١٠ ــ ١٢)

٢٢ ــ تعليم من المعاناة (٧ : ١ ــ ٦)

٢٣ ــ أربع مخاطر (٧ : ٧ ــ ١٠)

٢٤ ــ الحاجة إلى الحكمة (٧ : ١١ ــ ١٢)

٢٥ ــ الحياة تحت يد الله (٧ : ١٣ ــ ١٤)

٢٦ ــ مخاطر على طول الطريق (٧ : ١٥ ــ ١٨)

٢٧ ــ الحاجة إلى الحكمة (٧ : ١٩ ــ ٢٢)

٢٨ ــ تعذر بلوغ الحكمة (٧ : ٢٣ ــ ٢٤)

٢٩ ــ طبيعة الإنسان الخاطئة (٧ : ٢٥ ــ ٢٩)

٣٠ ــ من هو الحكيم الحقيقى (٨ : ١)

٣١ ــ سلطة ملكية (٨ : ٢ ــ ٨)

٣٢ ــ مظالم الحياة (٨ : ٩ ــ ١١)

٣٣ ــ حياة الإيمان (٨ : ١٢ ــ ١٣)

٣٤ ــ مرة أخرى : مظالم الحياة (٨ : ١٤)

٣٥ ــ مرة أخرى : حياة الإيمان (٨ : ١٥)

٣٦ ــ لغز الحياة (٨ : ١٦ ــ ٩ : ١)

٣٧ ــ شوكة الموت (٩ : ٢ ــ ٣)

٣٨ ــ حيثما وجدت الحياة وجد الأمل (٩ : ٤ ــ ٦)

٣٩ ــ علاج الإيمان (٩ : ٧ ــ ١٠)

٤٠ ــ الزمن والصدفة (٩ : ١١ ــ ١٢)

٤١ ــ حكمة غير معروفة (٩ : ١٣ ــ ١٦)

٤٢ ـــ حكمة معوَّقة (٩ : ١٧ ـــ ١٠ : ١)

٤٣ ـــ حماقة (١٠ : ٢ ـــ ٣)

٤٤ ـــ حماقة بين الرؤساء (١٠ : ٤ ـــ ٧)

٤٥ ـــ حماقة فى عمل (١٠ : ٨ ـــ ١١)

٤٦ ـــ كلام الأحمق (١٠ : ١٢ ـــ ١٤)

٤٧ ـــ عدم كفاءة الأحمق (١٠ : ١٥)

٤٨ ـــ الحماقة فى مضاعفاتها القومية (١٠ : ١٦ ـــ ٢٠)

٤٩ ـــ مجازفة الإيمان (١١ : ١ ـــ ٦)

٥٠ ـــ حياة الفرح (١١ : ٧ ـــ ١٠)

٥١ ـــ ضرورة الإيمان (١٢ : ١ ـــ ٨)

٥٢ ـــ خاتمة (١٢ : ٩ ـــ ١٤) .

وهناك الكثير لنقوله عن ترك الموضوع عند هذا الحد إلا أنه كلما درس الإنسان سفر الجامعة ، بدا له أن هناك أكثر ليقوله . وفى التعليق التالى نناقش أن هناك دلالات موضوعية واضحة عن تسلسل فكرى فى ذهن الجامعة . وهذه الدلالات تتضمن التالى : (١) الحقيقة الواضحة أن (١ : ١) هى العنوان : (٢) اتجاه يمكن ملاحظته فى المناقشة فى (١ : ٢ ـــ ٢ : ٢٣) . (٣) تحول ملحوظ فى المناقشة فى (٢ : ٢٤) مع اختلافات موضوعية عديدة بين السابق واللاحق . (٤) وحدة وانسجام المادة الموضوعية فى (٤ : ١ ـــ ١٦ ، ٥ : ٨ ـــ ٦ : ١٢ ، ٩ : ١١ ـــ ١٠ : ٢٠) وبدرجة أقل فى (٧ : ١ ـــ ٨ : ١ ، ٨ : ٢ ـــ ٩ : ١٠) . (٥) الارتفاع الملحوظ فى الوعظ المعزز بالأمثلة فى (١١ : ١ ـــ ١٢ : ٨) . (٦) الحقيقة الواضحة وهى أن (١٢ : ٩ ـــ ١٤) هى ملحق أضيف إما بواسطة الكاتب أو المحرر .

وليس فى هذه الاعتبارات ما هو شخصى أو ذاتى ، فكلها موجودة فى

النص . وبذلك يمكن أن نستخلص أن الحكيم عندما كان يجمع أمثاله وأقواله ومناقشاته ، كان هناك اتجاه فكرى يجرى فى ذهنه ، يمكن تقديمه كما يلى :

(١) التشاؤم ومشاكله وعلاجه (١ : ١ ــ ٣ : ٢٢)

(أ) العنوان (١ : ١)

(ب) مشاكل التشاؤم (١ : ٢ ــ ٢ : ٢٣)

١ ــ فشل الاهتمام الدنيوى (١ : ٢ ــ ١١)

٢ ــ فشل الحكمة فى إشباع الحياة الدنيوية (١ : ١٢ ــ ١٨)

٣ ــ فشل السعى وراء اللذات لإشباع الحياة الدنيوية (٢ : ١ ــ ١١)

٤ ــ الحقيقة النهائية للحياة (٢ : ١٢ ــ ٢٣)

(ج) البديل للتشاؤم : الإيمان بالله (٢ : ٢٤ ــ ٣ : ٢٢)

١ ــ حياة الإيمان (٢ : ٢٤ ــ ٢٦)

٢ ــ عناية الله (٣ : ١ ــ ١٥)

٣ــ دينونة الله (٣ : ١٦ ــ ٢٢)

(٢) الحياة تحت الشمس (٤ : ١ ــ ١٠ : ٢٠)

(أ) مصاعب الحياة ورفقاء الحياة (٤ : ١ ــ ٥ : ٧)

١ ــ مظالم بدون تعزيات (٤ : ١ ــ ٣)

٢ ــ التنافس الموحش وبديلاته (٤ : ٤ ــ ٦)

٣ ــ إنسان بلا عائلة (٤ : ٧ ــ ٨)

٤ ــ بركات الرفقة (٤ : ٩ ــ ١٢)

٥ ــ العزلة تولد الحماقة (٤ : ١٣ ــ ١٦)

٦ ــ الاقتراب إلى الله (٥ : ١ ــ ٧)

(ب) الفقر والغنى (٥ : ٨ ــ ٦ : ١٢)

١ ــ الفقير تحت البيروقراطية الظالمة (٥ : ٨ ــ ٩)

٢ ــ المال وآثاره الجانبية (٥ : ١٠ ــ ١٢)

٣ ــ الثروه : محبوبة ومفقودة (٥ : ١٣ ــ ١٧)

٤ ــ استدعاء العلاج (٥ : ١٨ ــ ٢٠)

٥ ــ الثروة وعدم أمانها (٦ : ١ ــ ٦)

٦ ــ التطلع الظامىء (٦ : ٧ ــ ٩)

٧ ــ مأزق (طريق مسدود) (٦ : ١٠ ــ ١٢)

(ج) المعاناة والخطية (٧ : ١ ــ ٨ : ١)

١ ــ تعليم من المعاناة (٧ : ١ ــ ٦)

٢ ــ أربعة أخطار (٧ : ٧ ــ ١٠)

٣ ــ الحاجة إلى الحكمة (٧ : ١١ ــ ١٢)

٤ ــ الحياة تحت يد الله (٧ : ١٣ ــ ١٤)

٥ ــ مخاطر على الطريق (٧ : ١٥ ــ ١٨)

٦ ــ الحاجة إلى الحكمة (٧ : ١٩ ــ ٢٢)

٧ ــ تعذر بلوغ الحكمة (٧ : ٢٣ ــ ٢٤)

٨ ــ طبيعة الإنسان الخاطئة (٧ : ٢٥ ــ ٢٩)

٩ ــ من هو الحكيم الحقيقى ؟ (٨ : ١)

(د) السلطة ، الظلم وحياة الإيمان (٨ : ٢ ــ ٩ : ١٠)

١ ــ السلطة الملكية (٨ : ٢ ــ ٨)

٢ ــ مظالم الحياة (٨ : ٩ ــ ١١)

٣ ـــ استجابة الإيمان (٨ : ١٢ ـــ ١٣)

٤ ـــ إعادة صياغة المشكلة (٨ : ١٤)

٥ ـــ استدعاء العلاج (٨ : ١٥)

٦ ـــ لغز الحياة (٨ : ١٦ ـــ ٩ : ١)

٧ ـــ شوكة الموت (٩ : ٢ ـــ ٣)

٨ ـــ حيث الحياة ، هناك الرجاء (٩ : ٤ ـــ ٦)

٩ ـــ الإيمان هو العلاج (٩ : ٧ ـــ ١٠)

(هـ) الحكمة والحماقة (٩ : ١١ ـــ ١٠ : ٢٠)

١ ـــ الزمن والفرصة (٩ : ١١ ـــ ١٢)

٢ ـــ حكمة غير معترف بها (٩ : ١٣ ـــ ٦)

٣ ـــ الحكمة المعوَّقة (٩ : ١٧ ـــ ١٠ : ١)

٤ ـــ الحماقة (١٠ : ٢ ـــ ٣)

٥ ـــ الجهل فى المناصب العليا (١٠ : ٤ ـــ ٧)

٦ ـــ الجهل يعمل (١٠ : ٨ ـــ ١١)

٧ ـــ كلام الأحمق (١٠ : ١٢ ـــ ١٤)

٨ ـــ عدم كفاءة الأحمق (١٠ : ١٥)

٩ ـــ الجهل والحماقة فى الحياة القومية (١٠ : ١٦ ـــ ٢٠)

٣ ـــ الدعوة إلى أخذ القرار (١١ : ١ ـــ ١٢ : ٨)

(أ) مغامرة الإيمان (١١ : ١ ـــ ٦)

(ب) حياة الفرح (١١ : ٧ ـــ ١٠)

(ج) « اليوم إن سمعتم صوته » (١٢ : ١ ـــ ٨)

٤ ـــ خاتمة (١٢ : ٩ ـــ ١٤) .

يترك لنا هذا العرض النهايات غير الثابتة التالية والتى تحذرنا بأن لا نفترض أن كل هذه الأقسام كانت موجودة بصورة جامدة فى ذهن الحكيم عندما كتب . فالآيات (٥ : ١ ــ ٧) تلحق بنهاية (٤ : ١ ــ ١٦) أو تُقدِّم للفقرة : (٥ : ٨ ــ ٦ : ١٢) ولكنها ليست مرتبطة تماما بأى منهما . ويمكن للإنسان أن يتكهن متفكرا عن تسلسل فكرى (كما نحاول فى التعليق التالى) ، ولكن لا يوجد فى النص صلة ارتباط واضحة . (٢) رغم أن (٣ : ١٦ ــ ٢٢) تنسجم جيدا مع (٢ : ٢٤ ــ ٣ : ١٥) إلا أنها تقود أيضا إلى مشكلة الألم فى (٤ : ١ ــ ٣) (والتى ترتبط بدورها مع « ٤ : ٤ ــ ١٦ ») . (٣) هناك وحدة ولكن ضعيفة بين الوحدات الأصغر (٧ : ١ ــ ٨) ، (٨ : ٢ ــ ٩ : ١٠) .

دراسة تفسيرية

(١) التشاؤم : مشاكله وعلاجه
(١ : ١ ــ ٣ : ٢٢)

يمر الفكر فى الفصول الافتتاحية من عرض مشكلة (١ : ٢ ــ ٢ : ٢٣) إلى تقديم تخطيط أساسى لحلها (٢ : ٢٤ ــ ٣ : ٢٢) . والمشكلة هى الحياة نفسها ، إذا نظر إليها دون رجوع إلى الله (تحت الشمس) ، فالعالم الذى نجد أنفسنا فيه هو فوضى وبلا معنى أو تقدم (١ : ٢ ــ ١١) فلا الحكمة (١ : ١٢ ــ ١٨) ولا المسرة (٢ : ١ ــ ١١) ، تستطيع أن تجعلنا نعيش فيه برضى . ففوقهما ظل معلق مظلم هو حتمية الموت (٢ : ١٢ ــ ٢٣) . وبهذا يضع الواعظ الأساس للتوصية بنظرة للحياة يكون الله مركزها ، وذلك بتقديم نقد لكل أشكال الدنيويات ، سواء كانت نظرية (« لا يوجد إله » انظر مز ١٤ : ١) أو عملية (أنا لا اهتم بالله) . فهو يوجه سؤالا نافذ المفعول لأى شخص له وجهة نظر مخالفة لإيمان إسرائيل : هل أنت متأكد من نتائج وجهة نظرك للحياة ؟

والواعظ نفسه يرى الحياة ليست مجرد حاصل جمع كل ما يرى « تحت الشمس » ، فمشاكل الحياة قد اعطيت لنا من الله (١ : ١٣) . فوجهة النظر التشاؤمية ، لا يصاحبها أى إيمان عملى بالله الذى يمكن الثقة به . فبمثل هذا الأفق المرتبط بالأرض والأرضيات ، نيأس من العثور على معنى أو رضى فى الحياة . لذلك يقوم الجامعة بتبصير قُرائه بظلام وكآبة وجهة النظر التشاؤمية ، قبل أن يشير لهم إلى حياة مستمدة من الله نفسه (٢ : ٢٤ ــ ٣ : ٢٢) .

الأصحاح الأول

(أ) العنوان (١ : ١)

الآية ١ ــ « ابن داود ، ملك فى أورشليم » تشير إلى سليمان ، ولكن الاسم الصناعى : « السيد الحكيم » (فهكذا يمكن تأويله) ، يُظهر أن الكاتب لا يدَّعى بجدية أنه سليمان والكتاب هو صياغة فى قالب قصة سليمان ، وسيقال لنا فيما بعد إن مبدع المادة كان كاتبا حذراً ، حكيماً ، جامع أمثال (١٢ : ٩ ــ ١٢) .

(ب) مشاكل التشاؤم (١ : ٢ ــ ٢ : ٢٣)

١ ــ فشل الاهتمام الدنيوى : (١ : ٢ ــ ١١) . يهدم الحكيم أساس الثقة فى وجهة النظر الدنيوية ، بدعوة قارئيه لمواجهة بعض الحقائق الأساسية : بُطل الحياة وعقمها (آية ٢) ، نتائجها على الإنسان (آية ٣) ، وعدم إمكانة التخلص من العالم الأرضى الذى تكمن فيه المشكلة (١ : ٤) ، وما يتضمنه كل هذا من تأثيرات على وجهة نظر الإنسان عن الطبيعة (١ : ٥ ــ ٧) وعن التاريخ (١ : ٨ ــ ١١) وليس الأمر بالضرورة دنيوية فكرية كاملة النضج ، ولكنها الدنيوية العملية التى أمامنا لأن هناك دنيوية عدم المبالاة أو الجبن أو التفلسف . وبالمثل فإننا لا يجب أن نفكر أن الآراء تُقدَّم كمجرد وجهة نظر دنيوية ، وليست حقيقية فى الواقع .. فهى بالنسبة للواعظ حقائق ولكنها ليست كل الحق . فهو يمكنه أن يصف حياته الخاصة بأنها « حياة باطلة » (٧ : ١٥) ولكن نظرته الشاملة تتضمن أكثر من المجال الأرضى .

٢ ــ باطل الأباطيل : صيغة مبالغة فى اللغة العبرية : « باطل تماما » ، وتتضمن كلمة « باطل vaity » (وبالعبرية hebel) : (أ) تصور ، خواء ، فراغ التى ذكرت فى (أيوب ٧) حيث « باطل » فى أيوب ٧ : ١٦ تعنى حياة الإنسان (نفخة) (ريح) كما فى (أيوب ٧ : ٧) ، وسحابة تزول (أيوب ٧ : ٩) ، وتنتهى سريعا (أيوب ٧ : ٨) . ولا تعود بعد (أيوب

٧ : ٩ وما بعدها) . (ب) عدم الاعتماد عليها ، هشة ، موجودة أيضا فى مز ٦٢ حيث الله : صخرة ، برج عال (مز ٦٢ : ٦) مقارنا بالإنسان الذى هو « باطل » (مز ٦٢ : ٩) ، جدار واقع ، وحائط منقض مز (٦٢ : ٣) .

(جـ) عبث لا جدوى منه ، كما فى أيوب ٩ : ٢٩ حيث تعبير (عبثا) يعنى « بلا أثر أو فائدة » .

(د) خداع وكذب (أنظر إرميا ١٦ : ١٩ ، زكريا ١٠ : ٢) . وسفر الجامعة يتضمن كل هذه التوكيدات . فكل شيء غير جدير بالثقة ، وعدم لا وجود له ، ولا يوجد عمل يعطى فى نفسه شبعا دائما . فالمسرات العظمى سريعة الزوال . وفيما بين (جا ١ : ٢ ، ١٢ : ٨) سيردد الحكيم صدى هذه البيانات ذات المغزى حوالى ٣٠ مرة مظهراً بذلك أن كتابه فى الواقع هو عرض وتفسير لها . و « باطل » هو وصف لكل نشاط إنسانى (١ : ١٤ ، ٢ : ١١) ؛ الفرح (٢ : ١) وخيبة الأمل (٤ : ٤ ، ٧ ــ ٨ ، ٥ : ١٠) سواء ، والحياة (٢ : ١٧ ، ٦ : ١٢ ، ٩ : ٩) والشباب (١١ : ١٠) والموت (٣ : ١٩ ، ١١ : ٨) ، ومصائر الحكيم والأحمق (٢ : ١٥ و ١٩) والمثابر والكسول (٢ : ٢١ و ٢٣ و ٢٦) .

إن كلمة (الكل) أو « المجموع » تمثل الخبرات الأرضية ، خاضعة للبطل ، إذا نظر إليها كوحدة أو كل على حدة (انظر رومية ٨ : ٢٠) . ويتكرر نفس التعبير فى (١ : ١٤ ، ٢ : ١١ و ١٧ ، ٣ : ١ و ١٩ ، ١٢ : ٨) . ونجد السبب فى آية ٣ (« تحت الشمس ») التى تكررت فى (١ : ١٤ ، ٢ : ١١ و ١٧) وبصورة مختلفة فى ٣ : ١ . إن رسالة الجامعة تتوقف عند « الكل باطل » ، فقط بالنسبة للشخص الذى يبحث عن الرضى بتجاهل الله . أما بالنسبة لكل من يتبنى وجهة نظره العالمية بالكامل فهناك نغمة تشجيع ، وعندما تبدو بشائر وجهة نظر الإيمان ، فستظل « الكل باطل » حقيقة ، ولكنها لم تعد كل الصورة ، « تحت الشمس » هى كل الحق . ففى (٢ : ٢٤ ــ ٣ : ٢٢) ، وفى آيات متقطعة بعد ذلك ، حيث أدخلت عناصر جديدة (جود الله ، العناية الإلهية ، والدينونة الإلهية) ، فإن « بطل » الحياة لا يستبعد ولا ينسى ، ولكن العناصر الجديدة تغيِّر المنظور وتحول

التشاؤم إلى إيمان . هذه رؤية سابقة لرؤية العهد الجديد التى فيها : « يفنى إنساننا الخارجى » (٢ كور ٤ : ١٦) كمؤمنين . فالمؤمن « خاضع للبطل » « ويئن » مع الخليقة « معا إلى الآن » (رو ٨ : ٢٠ ـــ ٢٣) . ولكنه « يعرف » ما الذى يحدث (رو ٨ : ٢٢) ، و « ينظر » إلى منظور مختلف (٢ كور ٤ : ١٨) ، و « يرجو ويتوقع » شيئا مختلفا (رو ٨ : ٢٥) . فالمنظور الجديد لا يلغى القديم ، فالمؤمن يعيش رؤيتين ومجالين متطابقين ، ولكن الرؤية الجديدة تحدث انقلاباً كاملاً فى نظرته الشاملة للحياة .

الآية ٣ ـــ هذه الآية تشرح نتائج بطل الأرضيات على البشر أنفسهم . فكلمة « ينتفع » تعبير تجارى ، فالحياة « لا تدفع أرباحا » (كما يقول جونز) . فإذا كان المجال الأرضى خاضعاً للبطل ، فليس هناك أمل فى العثور على نفع أو إرضاء نهائىً من موارده وحدها . وكلمة عناء يمكن أن تعنى تعباً جسدياً (مز ١٢٧ : ١) أو عناءً فكريا (مز ٢٥ : ١٨) . وفى سفر الجامعة يكون التركيز عموما على العمل الفعلى لمساعى الإنسان (وخاصة فى ٢ : ١٠ ، ١٨ ـــ ٢٣) ولكن الأوجه الذهنية والعاطفية للعناء البشرى يجب أيضا أن نضعها فى اعتبارنا هنا . وهذا يتفق مع استخدام كلمة « عناء » فى أماكن أخرى : مثل : عناء يوسف الذهنى (تك ٤١ : ٥١) ، المشقة التى أُنقذ منها إسرائيل (عدد ٢٣ : ٢١) ، ضيقة أيوب (أيوب ٣ : ١٠) . فإذا لم تتجاوز رؤيتنا للحياة إلى ما بعد ما « تحت الشمس » فإن كل سعينا سيكون مشوبا بلمسة من البؤس والشقاء .

ولا يوجد اصطلاح « تحت الشمس » فى العهد القديم إلا فى سفر الجامعة فقط : (١ : ٣ و ٩ و ١٤ ، ٢ : ١١ و ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢٢ ، ٣ : ١٦ ، ٤ : ١ و ٣ و ٧ و ١٥ ، ٥ : ١٣ و ١٨ ، ٦ : ١ و ٥ و ١٢ ، ٨ : ٩ و ١٥ (مرتين) و ١٧ ، ٩ : ٣ و ٦ و ٩ (مرتين) و ١١ و ١٣ ، ١٠ : ٥) . وهذا الاصطلاح له صلات مع كتابات قديمة أخرى ، حيث يتكرر فى كتابات فينيقية وعيلامية وإغريقية . و « البطل » يميز الإنسان والمجال الذى يشغله هذا الإنسان ويسيطر عليه . فإذا كانت موارده وطاقاته كلها دنيوية ومن هذا العالم ، فسيكون شعاره الذى يعلو كل ما يعمله : « لا منفعة » . لكن هناك مجال آخر ورؤية أخرى تماما ، سيؤكدها الجامعة فيما

بعد (٥ : ٢) ، عندما سيتكلم عن الله ، الذى يمكن الاقتراب منه وعبادته (٥ : ١ — ٧) . أما فى الوقت الحاضر ، فإن هاوية اليأس والتشاؤم يجب أن تكتشف .

العدد ٤ — تتفاقم مشكلة البشرية أكثر بسبب التناقض بين قِصر الحياة وبين الاستمرارية الواضحة لعالم الأرضيات (قارن مز ٩٠ : ٤ وما بعده ، حيث تتساوى فاعلية الإنسان عندما يكون نائما أو يكون مستيقظا يحرس حراسة نصف الليل ، وحيث يكون امتداد حياته كامتداد حياة عشب الحقل) .

وعلى ذلك فالباطل الأصيل الدفين الذى للعالم الدنيوى ، لا يعطي أملا فى التغيير . كما أن عبارات : « يمضى .. يأتى .. يبقى » ، تمثل اسم الفاعل فى العبرية وتدل على استمرار الحركة ، بمعنى : « ماض باستمرار .. آت باستمرار .. باق .. » . وعبارة « إلى الأبد » تعنى أنه « تحت الشمس » لا توجد نهاية مرئية أو حتى يمكن تصورها ، لمشكلة التفاهة الأرضية .

الأعداد ٥ — ٧ : هذه الآيات تفسر آيات (٢ : ٤) فى اصطلاحات تتعلق بالخليقة . فرغم ضجيج النشاط والأعمال ، إلا أنها خالية من التقدم . فلا منفعة للإنسان فى عمله ، وبالمثل لا منفعة للخليقة فى سعيها . وقد أعطيت ثلاثة أمثلة : دورات الشمس المتكررة مثل العداء على الحلبة الدائرية ، والرياح التى تهب حول مسارها إلى غير هدف مرئى ، والمياه التى تفيض دوماً نحو البحار دون أن تجد نهاية لعملها .

ويرى أصوليوا العهد القديم أن الخليقة تدوى بالتسبيح لسيدها فهى ملك له ، السحب والزوابع والرعد والبرق ، كلها تحت سلطانه . وخصوبة البشر والحيوانات والنباتات كلها ملكه ليمنحها أو يمنعها . إنه يضع الحدود للبحور ، ويأمر الصيف والشتاء ، ويجعل الشمس لحكم النهار والقمر لحكم الليل ، ويُخرج النجوم بالعدد . ولكن الجامعة يقول : خذ إلهها بعيدا عنها ، فلا تعود الخليقة تعكس جلاله . بل هى تصور تعب البشر . فعندما سقط آدم سقطت الخليقة (تك ٣ : ١٧ — ١٩) ، وإذا تعب الإنسان تعبت معه الخليقة . فإذا كان مجال نظرنا محصورا فقط فى مجرد « تحت الشمس » ، فلا يمكن أن ترتفع أى تسبيحة إلى الذى « فى السماء » (جا ٥ : ٢) . إن أمل الأنبياء

فى فداء البشرية ، وفى استعادة الفردوس الأرضى (إشعياء ١١ : ٦ — ٩ ، ٦٥ : ١٧ — ٢٥) لا يمكن أن يقوم على دينوية .

إن كلمة يسرع تترجم فعلا بمعنى (يلهث) أو (يتلهف) أو (يتنشق) ، فالفعل يصور الشمس متعبة لاهثة فى مسارها كالعداء الذى يلهث فى السباق . وأسماء الفاعل المتكررة فى آية ٦ : « ذاهب ... آت .. آت .. ذاهب .. » هى نفسها تعطى شعورا بالرتابة والآلية . وعبارة « إلى المكان الذى جرت منه الأنهار » فى آية ٧ عبارة صحيحة . فالفكرة ليست أن الأنهار تعود إلى منابعها ، ولكن بالأحرى : تفيض الأنهار دوما ولكنها لا تحرز تقدماً فى ملء البحر .

العدد ٨ — يخطو الحوار هنا خطوة أبعد . فرغم حقيقة أن الخليقة نشطة إلى حد الإنهاك الذى لا يعبَّر عنه ، فهى غير قادرة على تزويد الإنسان الدنيوى بشبع دائم . أما تعبير « مملوء تعباً » ، فمن الأفضل أن يؤخذ بالمعنى السلبى « متعب » أفضل من معنى « بنشاط » متتبعة فى ذلك معناها الواضح فى تكراراتها الأخرى (تث ٢٥ : ١٨ ، ٢ صم ١٧ : ٢) أو يخبر « بالكل » كل الاشياء » يمكن ترجمتها على أنها « كل الكلمات » التى يمكن أن تؤكد أن عدم رضى الإنسان يتجاوز الكلمات ، تلك الفكرة تأتى فى العبارة التالية ، والترجمة العادية هنا تتقدم بالنقاش للأمام بوضوح .

ووجهة نظر « تحت الشمس » ، تتناقض مرة أخرى مع تلك التى لمؤمن العهد القديم ، الذى أحب الخليقة ورأى فيها جلال اسم الله ، وتطلع بإعجاب نحو السموات ، وتأمل فى الدروس التى تلقيها الحيوانات والرياح والأعشاب والأشجار ، فغنَّى لمجد الله بسبب ما رآه وما سمعه . فقد رأى الطبيعة تغنى بفرح ، وعرف أن ضبط الله للخليقة كان جزءاً من خلاصه فى زمن الخروج . وقد مجد الحكماء الخليقة أيضا ، آخذين قدوتهم من سليمان ، واستخدموا دروسها الموضوعية لأغراضهم الخاصة . ووجهة نظر الجامعة هى أن كل هذا ضائع لكونه ينظر إليه من وجهة نظر « تحت الشمس » . فكل ما بقى على الأرض هو الطبيعة فى حالة الفناء والاستهلاك .

إن فعل (يمتلىء) .. يشير عادة إلى « الشبع » من الجوع الجسدى

(مثل خر ١٦ : ٨ ، ١٢) ولكنه يشير هنا إلى الرضى العاطفى والنفسى .

العددان ٩ و ١٠ : هذه الآيات تفسر آيات (٢ ــ ٤) فيما يتعلق بالرجاء . فإذا تُرِك الله جانبا ، ونظرنا إلى الحياة « تحت الشمس » فقط ، فإننا لا نجد شيئا جديداً ، فالتاريخ دائرة مغلقة (يعيد نفسه) . فلا الظروف (الأشياء التى كانت) ولا المساعى البشرية (الأشياء التى تم عملها) تستطيع أن تغير . وهذا يتناقض أيضا مع الإسرائيليين ذوى الرأى المستقيم فالعبرانيون كانوا يعتقدون أن الله يضبط التاريخ . « هل تحدث بلية فى مدينة والرب لم يصنعها » (عاموس ٣ : ٦) . فالتجارب الشديدة التى أصابت يوسف وأيوب كانت منسوبة إلى الله (تك ٥٠ : ٢٠ ، أيوب ٤٢ : ٢) ونبوخذنصر كان عبد الله (إرميا ٢٥ : ٩) ، وكورش مسيحه (إشعياء ٤٥ : ١) والفداء يتكون من أعمال الله فى التاريخ (قارن مز ١٠٦) . والرؤيا تتضمن مفسرين لهم سلطة شرعية أن يتوقعوا ويتنبأوا عن أعمال الله قبل وقوعها ، ثم يشرحونها بعد ذلك . فالتاريخ يسير نحو هدف هو : يوم الرب ، حينما يتمم مقاصده ، ويحرر ويفتدى شعبه ويدين أعداءه [1] .

مرة أخرى إن قصد الواعظ هو أن هذا لا يمكن رؤيته بالنظرة الدنيوية خذ الحياة باعتبارها « تحت الشمس » عندئذ تبطل صلاحية مفهوم (الله المدبر من السموات) فلا يستطيع أحد أن يلتمس من الله أن ينظر من علاه إلى أسفل وأن يتدخل (إشعياء ٦٣ : ١٥) وبذلك لا يمكن أن يكون هناك فداء

---

(١) يناقش (البركستون) فى كتابه (التاريخ والآلهة) ١٩٦٧ محاولا اقناعنا أن فكرة (التاريخ والطبيعة) لم تكن قاصرة على إسرائيل فقط (وإن كانت فكرة مركزية فى تفكير العهد القديم) وإنه يعكس الآراء السابقة ــ كان الاعتقاد السائد أن آلهة الأمم المحيطة بهم كان ينظر إليهم على أنهم أسياد كل من الطبيعة والتاريخ (وليس كأسياد على الطبيعة فقط دون التاريخ) ويقول (البركستون) أيضا إن التناقض بين الرؤيا فى التاريخ والرؤيا عن طريق الكلمات هو مجرد تناقض لا جدوى منه .. ففى الأفكار الإسرائيلية وغير الإسرائيلية نجد أن الأحداث المجردة خرساء ولا تكشف الأسباب الإلهية لهذا الحدث « فالرؤيا بالكلمات تلعب دوراً هاماً كما يقول » .. وهذه قراءة أفضل لكل من العهد القديم ، والمعتقدات القديمة الأخرى غير الإسرائيلية بدلا من وضع تناقض بين الرؤيا عن طريق التاريخ والرؤيا الواردة فى كلمة الوحى ... وعلى أى حال فإن (البركستون) لم يشرح لنا لماذا أنتج العبرانيون (علم التاريخ الرسمى) على مستوٍ عالٍ لم يُعرف فى أى مكان آخر فى العالم القديم .

لأنه لا يمكن تقديم عنصر جديد . فالرؤية الروحية هى مصدر ما هو جديد بالحق ، « الترنيمة الجديدة » التى للمرنم (مز ٩٦ : ١) ، و « الأمر الجديد » الذى تكلم عنه النبى (إشعياء ٤٣ : ١٩) .

وهناك اعتراض توقعته الآية ١٠ : ماذا عن الأشياء الجديدة الملحوظة ؟ الجواب هى أنها خيال وخداع . وقد أشير مراراً إلى مشابهة هذا التفكير مع الفكر الإغريقى وخاصة الرواق . ويعتقد فون راد أن الجامعة قد خضع فى هذه النقطة لفلسفة دنيوية . ولكن تطابق الجامعة مع الأفق الأرضى إنما هو جزء فقط من شرحه ، أما النظرة الفوقية فستأتى فيما بعد .

العدد ١١ ـــ تختم هذه المرحلة من المناقشة بالتأمل فى وجهة نظر البشرية للحياة فى ضوء التقييم التشاؤمى للتاريخ فى آيات ٩ و ١٠ . حيث لا تسود العدمية مظهر التاريخ العام فقط بل تمارس نفسها فى الحياة . فالأحداث الماضية قد نسيت والأحداث المقبلة أيضا ستنسى والتذكر مشتق من فعل « يتذكر » الذى يعنى : « التذكر والعمل طبقا لهذا التذكر » ، وهو استخدام مشهود له . فصلاة نحميا : « أذكرنى ياإلهى بالخير » (نحميا ١٣ : ٣١) ، يتوسل فيها أن تقوم أعمال الله على مواعيده السابقة (قارن تك ٤٠ : ١٤ ، وخروج ٢٠ : ٨) .

وقد تجادل المفسرون معاً عما إذا كانت الترجمة يجب أن تُقرأ : « الناس السابقين » أو « الأشياء السابقة » . والأولى لها مثيلاتها فى (٢ : ١٦ ، ٩ : ١٥) ، ولكن هنا فى آيات (٩ وما بعدها) تعالج التاريخ بصفة أكثر عمومية . وقد أصاب آلدرز (الذى تبع ثيلو) فى التفكير أنه لا حاجة إلى النقيض . وفى ضوء كلمة « الدهور » فى (آية ١٠) يمكننا أن نقول إنه يريد أن تكون الترجمة : « الأزمنة السابقة » وأن تتضمن كلاً من الناس والظروف .

لقد عاش الإسرائيليون المحافظون فى ضوء الأحداث السابقة (تثنية ٥ : ١٥ ، ٨ : ٢ ، مز ٧٧ : ١١) . وسيدعونا الجامعة فيما بعد إلى « تذكر » خالقنا (١٢ : ١) وإلى أن نعيش الحياة بمقتضى ذلك ، وأن نتذكر ما سيأتى مستقبلاً (١١ : ٨) وكل هذا بلا نفع إذا تتبعنا المقدمات الدنيوية . « تحت الشمس » لا تعطى للماضى أو الحاضر أو المستقبل أى معنى ولا حدود

للإرشاد والتوجيه . هذا هو التفسير المنطقى للآيات (٢ ــ ١٠) : مزيدا من النزول فى دوامة اليأس المظلمة . فالإنسان الدنيوى سيؤكد المثل الدارج « الذى لا يتعلم من التاريخ . مقدَّر له أن يكرره » .

٢ ــ فشل الحكمة فى إشباع الحياة الدنيوية (١ : ١٢ ــ ١٨)

بعد تشاؤمية الأعداد من (١ : ٢ ــ ١١) ، تسد الفقرات التالية كل منافذ الهروب . هل يبحث الإنسان عن الملجأ فى الحكمة ؟ إنها فقط ستخيب أمل مريديها الدنيويين (١ : ١٢ ــ ١٨) . هل سيختبىء إذن من مشاكل الحياة باعتصار رحيق لذاتها ؟ سيتحول الرحيق إلى مرار (٢ : ١ ــ ١١) . هل يعيش فى عالم محوره الإنسان وخال من الأساسيات والكمال ؟ إن هناك حقيقة واحدة مؤكدة : الموت (٢ : ١٢ ــ ٢٣) . ورغم أن الجامعة يصور الحكمة فى أماكن أخرى كإحدى بركات الحياة ، إلا أن لهجته تختلف فى (١ : ١٢ ــ ١٨) : فالحكمة ثمينة قيمة لكنها ستفشل فى حل مشكلة الحياة .

العدد ١٢ ــ يعاد تأكيد الموقف الملكى الذى تبنته آية (١ : ١) كخطوة رئيسية للأمام تخطوها المناقشة . فسليمان بين كل الرجال ، له من المصادر ما يجعله يدعم تحرياته بالدليل ، ونحن نرتاد قصته . والاسم المصطنع يشير إلى الحيلة الأدبية .

العدد ١٣ ــ الجامعة (هنا) « وجَّه قلبه » ، بمعنى أنه كان مخلصا متحمسا . « فالقلب » (العقل) فى مقابل « المظاهر الخارجية » (١ صم ١٦ : ٧) ، يشير إلى الحياة الداخلية ، مركز كل الطاقات الفكرية والعاطفية والروحية . ويتضح صدقه واجتهاده وتعمقه أيضا فى كلمات : يدرس .. يكتشف .. (يبحث) أو (يفتش) ، والأولى تعنى : البحث بعمق فى شيء ما ، والأخيرة تعنى البحث الشامل المتسع بدقة واجتهاد ، والاثنان معاً يوصلان إلينا معنى الدراسة الكاملة الدقيقة الشاملة . وعبارة « كل الأعمال التى عملت تحت السماء » تظهر أن كل موارد وجهة النظر العالمية المحدودة معرضة

للدراسة ، أما النظرة الفوقية فليست فى مجال الرؤية بعد .

ويستتبع ذلك ثلاثة استنتاجات : الأول : « أن الله قد عيَّن مهمة تعيسة لبنى الإنسان ليعملوها » الفعل « يعطى » له قوة معنى الفعل « يعين » (مثل إرميا ١ : ٥) . فالناس قد يعيشون بطريقة عالمية دنيوية فى المجال الأرضى ، ولكن المشاكل التى يقابلونها قد عينها لهم الله الذى يشغل المجال السماوى ولا يمكن للبشر أن يكونوا غير مبالين أو منفصلين عن التفاهة والبطل اللتين تحيطان بهم وتزعجانهم ، « فهى حقيقة الطبيعة البشرية التى لا يمكن الهرب منها » (كما يقول رايلارشدام) والكلمة العبرية المترجمة : (شغل أو عمل) أو (حِمْل) والتى تدل على قلق وضجر الجنس البشرى والنشاط والقوة فى البحث عن معنى ، مشتقة من الكلمة العبرية التى تعنى : « ينشغل بشىء أو ينهمك فى شىء) أو « ينشط فى عمل شىء » . إنها تشير إلى الإحساس بالإلزام وراء السعى . فالبشر يفكرون ويخططون ، وهذا ما لا يمكن تجنبه ، لأن الإنسان يريد أن يفهم إلى أين تسير حياته . هذا هو الحمل الذى يحمله كل إنسان بأمر الله : فمشكلة الحياة ليست هواية اختيارية . عجلات الحياة لا تقف ساكنة لكنها تدور دون توقف .

العدد ١٤ — النتيجة الثانية هى أن البشر بالضرورة مُحبَطون . فالإنسان يرغب فى الإحساس بالانتفاع فى الحياة (١ : ٣) ، وبالرضى فى العالم الذى يحيط به (١ : ٨) وفى التقدم فى التاريخ (١ : ٩ — ١١) ولكن هذا يهرب منه (فلا يدركه) .

وتجدد عبارة : « تحت الشمس » القضية بحدود العالم المرئى كما تفسرها هى نفسها ومن نفسها . والقرينة المباشرة من سياق الكلام هى الاهتمام الزائد بالحكمة . فحياة هذا الإنسان تستبعد الله من كل الأغراض العملية .

ولكنه يواجه مشكلات يجدها مستعصية على الحل . التاريخ الذى يعيد نفسه ، بلا أمل . وتكون النتيجة المباشرة والتى رسمها له عمل الله ، هى خيبة الأمل . ويريد (ديلزتش) أن يقصر « كل ما عمل » على الأعمال البشرية ، ولكن استرجاع الإحدى وعشرين حالة التى تكرر فيها الاصطلاح فى سفر الجامعة ، يُظهر أنها تتضمن كل الأحداث الخاصة بالعالم : أعمال الله وأعمال

الناس معاً .

ويصعب تحديد معنى « قبض الريح » فالعبارة العبرية قد تم اشتقاقها من فعل بمعنى « يكسر » ، معطية للترجمة معنى « حزن الروح » ، ومعنى يجتهد مما يعطى معنى السعى أو الجرى وراء الريح ، وبمعنى « يغذّى » مما يعطى معنى « يتغذى على الريح » ومعنى يشتهى التى تنتج معنى « اشتهاء الريح » . وقد وُجد أن لها اتصالات بكلمات شقيقة أرامية وفينيقية . وفى ضوئها يمكن أن يكون معنى الكلمة العبرية هو « روح » أو « رياح » وقرينة السياق تناسب بالتساوى كل من المعنيين : الخيبة أو الفشل بسبب (حزن الروح) الذى لا حل له ، أو الطموح وراء ما لا يمكن نواله (السعى وراء الريح) . ومن المؤكد — تقريبا — أن المعنى الأخير هو المقصود هنا (وأيضا فى ١ : ١٧ ، ٢ : ١١ و ١٧ و ٢٦ ، ٤ : ٤ و ٦ و ١٦ ، ٦ : ٩) ، لأن لها مثيلات فى تصور العهد القديم للريح ، وأيضا لأن عبارة (تعب للريح) فى آية (٥ : ١٦) لا يمكن تفسيرها بسهولة على أنها : « سعى وراء الروح » .

العدد ١٥ — الاستنتاج الثالث يوضح لماذا يصاب من يفكر بطريقة « تحت الشمس » بالإحباط إن ذلك راجع إلى وجود الاعوجاج والنقصات فى كل فكر . فمهما تأمل المفكر ملياً ، فهو لا يستطيع أن يقوِّم انحرافات الحياة ، ولا أن يحول كلما يرى إلى نظام دقيق متقن . ولذلك فهو يردد المشكلة الأزلية لحكماء الشرق الأدنى القدماء ألا وهى : الإحساس والوعى بالضآلة والمحدودية ، وعدم القدرة على كشف حقيقة الحياة دون مساعدة ، لذلك يغرق الفيلسوف فى الحيرة وخيبة الأمل . فحكمته قد تسعفه فى بعض الأمور ، ولكنها لا يمكن أن تحل مشكلة الحياة الأساسية .

وعلى ذلك فالنص العبرى يجب أن يترجم إلى : « والأعوج لا يمكن أن يصبح مستقيما » . وبتصحيح صغير يمكن أن يصبح المعنى : « والأعوج لا يمكن أن يقوّم كما فى الترجمة العربية .

الأعداد ١٦ — ١٨ — يفسر الجامعة هنا محنة الفيلسوف الدنيوى ، حتى لو كان هو سليمان نفسه وقد عاد من الموت (آية ١٦ تردد صدى ١ ملو ١٠ : ٧) . فعبارة « إزداد حكمة ومعرفة » فى العبرية هى حرفيا « رأى »

وفعل (يرى) يستخدم بالمعنى الحرفى أحيانا فى سفر الجامعة مثل (١ : ٨ ، ٥ : ١١ ، ١٢ : ٣) ، وأحيانا أخرى بمعنى : يلاحظ أو يفكر أو يتأمل ، مثل(١ : ١٤ ، ٢ : ١٢ الخ) ، وأحيانا أخرى بمعنى « يستمتع بـ ، يختبر كما فى (١ : ١٦ ، ٢ : ١ الخ) . أما ترجمات أخرى فترى أنه من الأفضل أن تكون الترجمة فى آية ١٧ على النحو التالى : « أن أعرف الحكمة والمعرفة ، وأن أعرف الجنون والحماقة »[١] . وهذه الترجمة تثير التساؤل عن الإقحام التعسفى الواضح ، لعبارة « الجنون والحماقة » . إن النقطة الهامة والمحتملة هى أنه بينما كان الجامعة يفكر فى الحكمة والمعرفة ، كان ينظر بالعين الأخرى إلى البدائل . وبذلك تصبح الفقرة التالية بخصوص البحث عن الملذات متوقعة . فمحاولة حل مشكلة الحياة بالحكمة عملت فى الواقع على توسيع المشكلة (آية ١٨) . فطالما اقتصرت الحكمة على مجال « تحت الشمس » فلن يرى الإنسان أكثر من اضطراب وارتجاف الخليقة ، والحياة فى عدوها اللاهث حول مسارها المتكرر دائما . « كلما كثر ما تفهمه ، كثر ألمك » (كقول موفات) .

---

(١) انظر « كتاب الحياة » المحرر .

٣ ـــ فشل السعى وراء اللذات لإشباع الحياة الدنيوية (٢ : ١ ـــ ١١)

بعد تحديد معالم مشكلة : التفاهة ، وإظهار أن الحكمة لا يمكنها أن تحل اللغز ، يحاول الجامعة الآن أن يبرهن على أن السعى وراء اللذات لا يمكنه أن يروى الظمأ الروحى للإنسان . لقد أخبرنا الجامعة أولاً عن عزمه (١ ـــ أ) واستنتاجاته (١ . ب ـــ ٢) وتبع ذلك بيان مفصل عن مساعيه (٣ ـــ ٨) وما اقتناه من مجد رفيع وانغماس فى الملذات (٩ و ١٠) ، واستنتاجاته التى يكررها ثانية (١١)

العدد ١ ـــ أ ـــ تدل كلمة « قلت » هنا على قرار (٧ : ٢٣) . إن الجامعة هنا يخاطب نفسه فى أسلوب شبيه بأسلوب الرجل المصرى الذى تعب من الحياة (فتحت فمى لنفسى) . وتعبير « هلم » أو تعالى الآن « مستخدمة للتحريض » (كما يقول جينزبرج الذى يوضح بأمثلة من عدد ٢٢ : ٦ ، قضاة ١٩ : ١١) . وفى ترجمة أخرى : « أنا سأمتحنك باللذة وهى ترجمة صحيحة . فطريقة التهجى للكلمة العبرية غير شائع ، ولكن لها ما يماثلها فى لفائف قمران . والجامعة لا يختبر اللذة قدر ما يختبر نفسه . ومن الواضح أن الترجمة التى تقول : « سأنغمس فى الملذات » ، تأخذ الفعل بمعنى « سأسكب نفسى فى » وهو الأمر الأقل احتمالا .

العددان ١ و ٢ : إنه لأمر مميِّز عجيب أن تأتى النتيجة قبل الإسناد والتدليل . ويشترك مذهب اللذة فى الحكم ببطل كل ظاهرة دنيوية . وهناك موضوعان محددان : « الضحك » و « الفرح » والأول سرور سطحى فى حالة المرح أو الممازحة أثناء اللعب (أمثال ١٠ : ٢٣) أو الحفلات (جا ١٠ : ٩) ، أو « السخرية » التى عانى منها إرميا (إر ٢٠ : ٧) ورغم أن الحدود الفاصلة بين المعانى لا يمكن رسمها بدقة دائما ، إلا أننا يمكن أن نقول إن الفرح

هو السرور الواعى ، كفرح الاحتفالات الدينية (عدد ١٠ : ١٠ ، قضاة ١٦ : ٢٣) ، والرضى بخدمة الرب (تثنية ٢٨ : ٤٧) أو فرح إعلان تنصيب الملك (١ مل ١ : ٤٠) . وكلا النوعين من الفرح يتلقى أحكاما مناسبة . فالأول : الضحك ، هو جنون . وأصل الفعل فى العبرية يرتبط بفقدان الاتزان والتقدير (قارن أيوب ١٢ : ١٧ ، جا ٧ : ٧) ، فالمهرج اللاهى يغرق الحقائق القاسية فى بحر من الطيش والعبث بدلاً من مواجهة الحياة على علاتها . وعن السرور الأكثر قيمة وأهمية . فإن الجامعة يسأل ببساطة : ماذا يفعل ؟ هل ينتج تغييراً جوهرياً ؟ أو هل يعطى إجابات أو أى إحساس بالرضى ؟ إن ما يتضمنه هذا السؤال البليغ واضح : فكل الملذات والأفراح ، الرفيع فيها والوضيع على حد سواء ، تفشل فى سد حاجات الإنسان الذى تظل آفاقه قاصرة على ما هو « تحت الشمس » .

العدد ٣ ــ يدخل الجامعة الآن فى التفاصيل . فمطلبه كان ملحاً (حتى أرى) ومحدوداً ، بمجال محدد (تحت السماء) ، كما كان جادا ويحتاج للدرس (إذ أن قلبه يلهج بالحكمة) . ومن المحتمل أن الجزء الأخير من الآية : « حتى أرى ما هو خير» ، يرتبط بالعبارة الأقرب : « أن آخذ بالحماقة » ، وليست بالعبارة البعيدة : « افتكرت فى قلبى أن أعلل جسدى بالخمر » .

العدد ٤ ــ العبارة العامة : « عظَّمت عملى » ، تتلوها التفاصيل . و « البيوت » تذكرنا بإنجازات سليمان العمرانية (١ مل ٧ ، ٩ : ١ ، ١٠ : ٢١ ، ٢ أخبار ٨ : ٣ ــ ٦) . وحيث أن وجهة نظر « تحت الشمس » وحدها هى التى يرتادها الجامعة فى هذه اللحظة ، فلا ذكر لبيت الرب . ورغم استبعاده هنا ، فإن عبارة « بيت الرب » تظهر فى المناقشة فيما بعد (٥ : ١ ــ ٧) . كروماً « نسبت الكروم إلى سليمان فى نشيد الأنشاد (١ : ١٤ ، ٨ : ١١) ، ويمكن أن يكون بعضها قد أتى إليه عن طريق داود (قارن ١ أخبار أيام ٢٧ : ٢٧) . أما لازمة « لنفسى » التى تتكرر ٦ مرات فى آيات (٤ ــ ٨) فتكشف عن دوافعه الباطنية .

العدد ٥ ــ الحدائق الغناء « الجنات والفراديس » : كانت من علامات النبل والملكية فى الشرق الأدنى القديم . وقد شُهد على صدق ذلك فى مصر وما بين النهرين واوجاريت وتُظهر بعض الإشارات العابرة فى العهد القديم أنهم

جملوها بالنباتات المختارة (نشيد ٥ : ١ ، ٦ : ٢ و ١١) والمظلات (٢ ملو ٩ : ٢٧) وبالأسوار حتى تؤمّن العزلة والحرية الشخصية (نشيد ٤ : ١٢) . والفراديس (ومن المحتمل أنها كلمة فارسية مستعارة) لفظ مستخدم فى نحميا (٢ : ٨) يدل على حديقة واسعة لدرجة تمكنها من تزويدهم بالأخشاب لبناء سور أورشليم ويستخدم زينوفون صيغتها اليونانية للدلالة على حدائق الملوك والنبلاء الفرس .

العدد ٦ ــ والإشارة إلى (برك المياه) : تذكرنا بقائمة الإنجازات الملكية التى للملك (ميشا) الموآبى والمحفورة على الحجر الموآبى (القرن التاسع ق . م) والمكتشف فى سنة ١٨٦٨ : « أنا الذى بنى كرهوه » أبوابها ، وأبراجها ، وبيت الملك ، برك المياه ؟ . وفى أيام يوسيفوس كان الناس يعتقدون أن بركة الملك فى أورشليم (نح ٢ : ١٤) تخص سليمان . والمغارس المنبتة الشجر لا تشير إلى ما جاء فى عدد (٥) ولكنها تشير إلى ترف إضافى ، فقيمة الأشجار فى استخدامها للبناء وصناعة السفن والأدوات الموسيقية ولعمل المظلات ، كان فى العادة أمرا يلقى عناية واهتماماً فى العهد القديم .

العدد ٧ ــ الآية تذكر نوعين من العبيد ، كان ينظر إليهما كعلامة على الثروة : العبد المقتنى (بالشراء) ، والطفل المولود من والدين من العبيد . وتعبير « الأسراب والقطعان يُذكّرنا بمؤونة بيت سليمان اليومية (١ مل ٤ : ٢٢ وما بعدها) .

العدد ٨ ــ يذكرنا « الذهب » بثروة سليمان (قارن ١ مل ١٠ : ١٤ ــ ٢٥) . أما الفضة فكانت أقل قيمة (١ مل ١٠ : ٢١) . « وجعل الملك الفضة مثل الحجارة » (٢ أخبار أيام ٩ : ٢٧) . و (الكنوز) كانت ملكيته الخاصة (قارن أخبار أيام الأولى ٢٩ : ٣) وتذكرنا بثروة سليمان الذائعة الصيت . ويرى البعض فى كلمة (البلدان) إشارة خفية إلى حكم الفرس أو إلى المقاطعات الاثنا عشر التى قسم سليمان مملكته إليها (عن « بلمبتر الذى يستشهد بـ ١ مل ٤ : ٧ ــ ٩) ولكن الأرجح أن الإشارة إلى الثروة الشخصية التى أُخذت من الحكام القريبين ومن الأقاليم التى تم إخضاعها (قارن ٢ أخبار أيام ٩) . و « المغنون » كانوا يغنون فى الولائم (قارن ٢ صم ١٩ : ٣٥) . أما سيده ، وسيدات كثيرات فقد ترجمت :

« سرايا أو محظيات كثيرات : وهو تعبير مختلف عليه والأصل العبرى للكلمة يمكن فهمه على النحو التالى : (أ) حامل فنجان (بشيتا كما فى السبعينية) (ب) كأس أو آنية للشرب (أكيلا كما فى الفولجاتا ، والترجوم) . (ج) ـ آلة موسيقية (وكمشى فى لوثر) ، (د) صندوق (الذى تتبع عبرية ما بعد الكتاب المقدس) . أو (هـ) خليلة أو عشيقة أو محظية (ابن عزرا ومعظم المفسرين المحدثين) . والترجمة الأخيرة هى الأرجح (قارن ١ مل ١١ : ١ ــ ٣) . والمفرد والجمع يعبر كل منهما على الكثرة . ويستشهد (كيدنر) بنص رسالة من فرعون (أمينوفيس) الثالث إلى ميلكيلو أمير جازر ، وفيها كلمة مصرية ، عن خليلة مع كلمة كنعانية تفسرها تماثل Sidda بحاشية تفسيرية كنعانية .

العدد ٩ ــ الصورة تتقدم هنا إلى الأبهة والفخامة اللتين كانتا لسليمان . فعظمت (أى صرت عظيما) تشير إلى ثروته (قارن ١ مل ١٠ : ٢٣) . « وفقت (أى تفوقت) أو « ازددت أكثر » تكرر نفس الفاظ الفقرة السابقة . فكلما أزداد فى الحكمة (١ : ١٦ و ١٨) ، زاد أيضا فى الغنى (قارن ٢ أخبار ٩ : ٢٢) . ويؤكد لنا الجامعة مرة ثانية (قارن ٢ : ٣) أن حكمته بقيت معه . وهذه لا تشير بالضرورة إلى الفترة المبكرة من حياة سليمان فقط (كما يقول ليوبولد) ، بل بالأحرى تبين وتوضح اتساع المعنى المقصود بكلمة « حكمة » والتى تشمل (حيل) فرعون (خر ١ : ١٠) ، ومكر يوناداب (٢صم ١٣ : ٣) أو الاكتفاء الذاتى المتغطرس لملك آشور (إشعياء ١٠ : ١٢ و ١٣) . فهناك حكمة تعارض السيد الرب ، وإن كانت بدون جدوى (أمثال ٢١ : ٣٠) . وبالمثل فليس هناك شيء يخص الله فى دعوى الجامعة هنا . وهذا يوضح ببساطة أنه « محتفظ بموضوعيته » (كما يقول جونز) فى وسط ملذاته وتنعماته .

العدد ١٠ ــ « عينى .. وقلبى » : تشير إلى العوامل الخارجية والداخلية للذة . فهو لم يمنع نفسه من أى شيء مرئى يمكن أن يرفه عنه بالنظر ، أو أى شيء داخلى يمكن أن يرضيه . وتأخذ معظم الترجمات الإنجليزية الجزء الثانى من الآية على أنه تفسير : « لأن قلبى فرح » (كما فى الترجمة العربية) . ولكنه

من الأفضل أن تؤخذ كتأكيد قاطع : (حقا ، لقد وجد قلبى السرور) كما يقول : (آلدرز ، هوتزبرج ، لاوها ، ليس) ولكن الآية تنتهى بنقطة أكثر قتامة : إن الذى أعطى الرضا هو مجرد النشاط ، وبتمام الإنجاز بدأ السرور فى الذبول .

العدد ١١ : والآن فهو يأتى إلى : « الصباح بعد الليل السابق » . « تأملت » (بمعنى يستعرض أو يستكشف) هى حرفيا « واجهت » . والفعل العبرى يعنى : يتفرس أو يحملق فى شخص (أيوب ٦ : ٢٨ « تفرسوا فىّ » أو كما هى هنا : « يواجه الحقائق » أو « يحوِّل الشخص كامل انتباهه إلى » .. إن الجامعة لا يرضى أن يكون سليطا أو وقحا ، لكنه يجب أن يقول الأشياء كما هى فى الواقع فى (يديه) وقد حفظتاه مشغولاً مسرورا ، تشير إلى انهماكه الشخصى ونشاطه . وكان تعبه شاقا لكنه مفرح ملذ . ولكنه عندما يستعيد الحكم السابق صدوره عن الحكمة (١ : ١٧ — ١٨) فإنه يطبقه الآن على اللذة . فكل اصطلاحات الجامعة ذات الدلالة تتجمع عند هذه النقطة : « عناد وتعب » « تفاهة وبطل » ، « سعى وراء الريح » ، « لا فائدة » « تحت الشمس » . وتراكم هذه الاصطلاحات يوصل إلينا الشعور المؤلم بخيبة الأمل والتحرر من الوهم : فأخلاقيات مشروعه ليست فى الاعتبار ، فهو يظهر للرجل الدنيوى فشل أسلوب حياته وبناء مفاهيم هذه الحياة الخاصة .

٤ — الحقيقة النهائية للحياة (٢ : ١٢ — ٢٣) العدد ١٢ — حيرت هذه الآية المفسرين . وكثيرا ما نقحوا فى نصها (كما فى بارتون ، وجورديس ، وهيرتزبرج ، كل بطريقة مختلفة) ، بينما عكس آخرون وضع أجزاء الجملة ليصبح الجزء الأخير من آية ١٢ هو نهاية آية ١١ (كما فعل العديد من المفسرين الألمان فى القرن ١٩) ، أو نقلوا هذا الجزء الأخير من آية ١٢ ، بصورة اعتباطية تعسفية إلى نهاية آية ١٨ أو آية ١٩ والترجمات الإنجليزية الشائعة تقحم عبارة (فماذا يفعل) (التى تعرقل المعنى العبرى) . وتعتبر الجزء الأخير من آية ١٢ هو جواب السؤال المطروح فى الجزء الأول منها .

ولكن يمكن ترجمة النص ، كما هو ، ترجمة حرفية على النحو التالى : « ثم التفت لأتأمل الحكمة والجنون والحماقة (العربية : الحكمة والحماقة والجهل) ، لأنه ما هو نوع شخصية الإنسان الذى سيأتى بعد الملك ، فيما يختص بالأمور التى تم أداؤها فعلا ومعنى « يلتفت » هو « تحول انتباه الشخص » أو « أن يتخذ الإنسان إتجاهاً جديداً فى تفكيره » . فما دام الجامعة قد أظهر بهذه المناقشات ، الفشل الكامل لكل من الحكمة والسعى وراء اللذات ، فى حل المشكلة ، فهل هناك سبب يجعل الملك يفضل شخصاً على آخر ؟ فالحكمة ، حسب التقاليد الموروثة ، هى حاجة الملك الخاصة (١ مل ٣ : ٥ ـــ ٢٨ ، أمثال ٨ : ١٤ ـــ ١٦) . ولكن الجامعة قد كشف قصورها وفشلها . فهل يعنى هذا أن الحكمة فاشلة فى كل الاعتبارات ؟ إن العبارة التفسيرية تعالج سبب اهتمام الجامعة (الكاتب المتقمص شخصية سليمان) بالسؤال عما إذا كانت الحكمة لها أية قيمة على الإطلاق . ويمكننا أن نعيد الصياغة (حسب المعنى) كالآتى : « كيف سيعالج ملوك المستقبل نفس المشكلة التى واجهتها ؟ وما نوع شخصية من سيخلفنى من حيث اتجاهه فى مواجهة المشاكل التى وجدت نفسى مضطراً للتعامل معها ؟ إن هذا ينسجم مع اهتمام الجامعة بالمستقبل المذكور فى أماكن أخرى (١ : ٩ ـــ ١١ ، ٢ : ١٨ و ١٩ و ٢١ ، ٣ : ٢٢ ، ٧ : ١٤) .

العدد ١٣ ـــ يتلقى السؤال إجابة مزدوجة . الأولى : أن للحكمة قيمتها . وعند هذا الحد فالاعتقاد التقليدى مقبول . ولكن نقد الجامعة وكتابته ليست عن الحكمة فى كل وجوهها أو على إطلاقها ، ولكن عن الحكمة كالمصدر النهائى المطلق للاعتماد والثقة « إن سفر الجامعة هو حارس الحدود الذى يمنع الحكمة من عبورها لتصبح الفن الشامل الكامل لإدراك الحياة .. فمخافة الله لا تسمح للإنسان مطلقا ـــ فى فن توجيه حياته أن يمسك الدفة فى يديه » (كما يقول زيمرلى) ، وعلى ذلك تصبح الحكمة فى حجمها الطبيعى مثل نور ينير طريق الرجل أثناء سيره . وهذا تصور شائع . فاقتناء الحكمة سيعطى النجاح (١٠ : ١٠) ، ويحفظ الحياة ويحميها (٧ : ١٢) . وهى تعطى قوة (٧ : ١٩) وفرحاً (٨ : ١) ، وهى أفضل من مجرد القوة الغاشمة (٩ : ١٦) . والإنسان يسترشد بها (٢ : ٣) ، ويعمل بواسطتها (٢ :

٢١) ، يختبر ويزن الخبرات بواسطتها (٧ : ٢٣) . وحتى السياسات العملية لتحرير المدن تتضمن الحكمة (٩ : ١٥) ، إنها قد تكون محدودة ومع ذلك لا يمكن الاستغناء عنها .

العدد ١٤ — يتأمل الجامعة هنا فى الحكمة من زاوية متلقيها . فكعطية من الله هى نور ، وكشىء يمتلكه الإنسان هى بصر . والاحمق الذى نقابله هنا لأول مرة مشهور بكثرة الكلام ، وبالسكر ، وبميله إلى الشر » « فالشر عند هذا الشخص كالضحك » (أمثال ١٠ : ٢٣) ، وهو أكثر اهتماما بمساعيه ومطالبه الذاتية عن الحكمة وطلبها (أمثال ١٨ : ٢) . وهو أيضا يتميز من زاويتين . فهو ليس له « نور » من الله ، ولا « عيون » ، فى ذاته . فهو يعطى صورة مسبقة لخاطىء العهد الجديد الذى « يحب » الظلام (يو ٣ : ١٩) والذى هو (ظلمة) (أفسس ٥ : ٨) .

والجزء الثانى من الإجابه يأتى فيما بعد . فالحكمة لا فائدة منها كعلاج لمشكلة الحياة النهائية فكلٌ من الحكيم والجاهل يترديان فى الموت . وكلمة « حدث » أو حادثة كما فى الترجمة العربية ، ترجمة جيدة . فالكلمة العبرية تترجم أحياناً :/« مصير ، قدر » معطية إنطباعاً بـ « فهم قدرى غريب عن الله » (كما يقول هرتزبرج) فالكلمة العبرية محايدة تماما ولا تعبر عن أى لمحة من الشؤم أو الشر ، وهى تتكرر ٧ مرات فى سفر الجامعة (٢ : ١٤ و ١٥ ، ٣ : ١٩ ثلاث مرات ،٩ : ٢ و ٣) . كما تتكرر ٣ مرات فى أماكن أخرى راعوث ٢ : ٣ ، ١ صم ٦ : ٩ ، ٢٠ : ٢٦) . والفعل المتصل به يتكرر ٣ مرات فى سفر الجامعة (٢ : ١٤ و ١٥ ، ٩ : ١١) بالإضافة إلى ١٩ مرة فى أماكن أخرى . والفعل يمكن استخدامه فى التعبير عن النكبات التى « تحدث » للناس (تك ٤٢ : ٢٩ ، ٤٤ : ٢٩ ، ١ صم ٢٨ : ١٠ ، أستير ٤ : ٧ ، ٦ : ١٣) ، أو عن الأحداث السارة : كما عندما « تحدث » كلمة الله أى تتحقق (عدد ١١ : ٢٣) . فهى تستخدم عند « مقابلة عماليق المعاديين للإسرائيليين فى رحلتهم إلى كنعان (تثنية ٢٥ : ١٨) . وفى التقاء الرب الرؤوف بإسرائيل بالبركة (خر ٣ : ١٨) ، وخادم إبراهيم الذى أعطى له أن يصادف » نجاحا (تك ٢٤ : ١٢ قارن تك ٢٧ : ٢٠) ، وموسى

الذى كان يجب أن « يُدفع إلى إقامة » مدن الملجأ (عدد ٣٥ : ١١) . كما أن نفس اللفظ يشير فى دانيال (١٠ : ١٤) إلى أحداث ستحدث فى المستقبل فى مقاصد الله (قارن إشعياء ٤١ : ٢٢) وفى (٢ صم ١ : ٦) يدَّعى الشاب أنه (اتفق) أن كان فى جبل جلبوع عندما كان شاول يحتضر . وليس هناك فى هذه الحالات ما يحتمل أية مصادفه ، أو أى ظل من القضاء والقدر . فالفلسطينى يمكنه أن يتكلم عن شيء يحدث بالصدفة (١ صم ٦ : ٩) ، ولكن السرد المحيط بالواقعة ، يلقى ضوءا آخر على الموضوع . فكلمة « صدفة » على شفتى الإسرائيلى تعنى الشيء (غير المتوقع) وليس « الشيء العشوائى ، الجزافى . فالكلمة العبرية تعنى « شيء يحدث » . وفى راعوث الأصحاح الثانى ، و (اتفق) أن تأتى الفتاة الموآبية (راعوث) إلى حقل بوعز ، وهو حدث غير مُدبَّر وغير متوقع كما تؤكد الآية الثالثة ، ولكن نعمى تبارك الرب لما حدث (آية ٢٠) . فالاتجاه الروحى والدافع العام لكل سفر راعوث . هو أن ما حدث كان بعيداً عن نزوة الصدفة وهوى القضاء والقدر .

تشير كلمة (migreh أو gàràh) العبريتين فى سفر الجامعة ، فى كل الأحيان تقريبا إلى « حدث الموت » الذى سوف « يحدث » لكل الناس . وفى حالة واحدة (٩ : ١١) يشير الفعل إلى شيء غير متوقع تماماً من وجهة نظر الإنسان . وإنه لمن الخطأ أن نرى فيها صورة عن الله يبدو فيها نائيا أو غير مبال . وفى الآية التالية (٢ : ١٥) عبارة « ما يحدث » عبارة صحيحة .

العدد ١٥ ـــ إن حتمية الموت تجعل طلب الحكمة يبدو كما لو كان بلا هدف ، حيث يساوى الموت بين الناس والجامعة يلاحظ هذا الأمر بعد سعيه وراء الحكمة وليس قبله . وبعد ذلك يشير إلى نتيجة منطقية : « فى تلك الحالة » . (وإذ ذاك) .

العدد ١٦ ـــ هناك نقطة سبق الإشارة إليها فيما يتعلق بالتاريخ عموما (١ : ١٦) تتكرر الآن فيما يتعلق بالناس : فالذاكرة قصيرة المدى وأقصر من أن تجعل أعمال الناس ذات قيمة (قارن ٩ : ٥) . وفى الأمثال نقطة مضادة (أمثال ١٠ : ٧) وكذلك (مز ١١٢ : ٦) . وهى من موقع الإيمان . وعبارة « تماما مثل » هى نفسها (البار مع الاثيم) فى (تك ١٨ : ٢٣) .

العدد ١٧ — من هذه الآية حتى آية ٢٣ ، يتأمل الجامعة نتائج كل ما رآه من آية ١ : ٢ وما بعدها . إنها « الحياة » ككل هي التي تحظى باهتمامه (قارن ٢ : ٣ ، ٦ : ١٢ ، ٨ : ١٥) . ولكن كل جانب من جوانبها قد ثبت أنه كريه بغيض حتى الآن . فإذا كان الموت يوقف الحكمة ، فإنه أيضا يلقى ظلاله القاتمة على الحياة نفسها . وكلمة « ثقيل موجع ، كريه » « تعنى « مسبب للكوارث (ردىء) » (كما فى ١ : ١٣ ، تك ٤٧ : ٩ ، أمثال ١٥ : ١٠) . أما تعبير (عندى) فيمكن أن يكون صحيحا (كما يؤكد ديلتزيتش وبارتون) ولكن التعبير العبرى قد يعنى (عَلَّى) ، كما يعبر أحيانا عن شيء ثقيل مرهق الحمل (قارن إشعياء ١ : ١٤) .

وفيما بعد ستصوِّر الحياة فى عبارات مختلفة . فمن وجهة نظر مركزها الله (هى الوقت الذى نستمتع فيه بالخير) (٣ : ١٢ ، ٥ : ٢٠) ، لأن أيام الحياة قد أعطاها الله للإنسان (٥ : ١٨) ، وملذاتها هى جزء من نصيب الإنسان من الله (٩ : ٩) . ولكن ذلك الموقف لا يمكن الوصول إليه من منظور « تحت الشمس » .

العدد ١٨ — كراهية « الحياة » يستتبعها كراهية « الكدح والعمل » (الأمر الذى يتناقض مع ٩ : ٩ . بما فيها من النصيب الذى « أعطى » للاستمتاع به كل أيام حياتك .. وفى تعبك الذى تتعبه تحت الشمس) . وكلمة « كدح » (عناء) يختلف معناها داخل سفر الجامعة ، فهى تشير أحياناً إلى النضال الكلى للفرد مع مشكلة الحياة (١ : ١٣) ، وأحيانا أخرى (كما هو الحال هنا) إلى مسئوليات الفرد اليومية . فالعمل سنتركه حتما خلفنا ، فما الفائدة منه إذن ؟ إن الواعظ هنا ، لا ينكر ولا يؤكد (حياة) ما بعد الحياة ، لكنه يهتم بالحكمة كمعين فى عالم يسوده البُطل والتفاهة . وكلمة (يترك) أكثر دقة من كلمة (يورِّث) .

العدد ١٩ — قد يدمر إنسان عمل سلفه . فليس هناك أية ضمانات على أن شخصاً آخر سيستأنف العمل الطيب ومن المشكوك فيه أن هناك أية إشارة مباشرة إلى رحبعام (١ مل١١ : ٤١ — ١٢ : ٢٤) ولكنه يصور هذه النقطة بمهارة .

العدد ٢٠ — لقد ابتلع كل أمل فى حياة تستحق أن نحياها . فالحكمة

(١ : ١٢ ــ ١٨) واللذة (٢ : ١ ــ ١١) قد فشلتا . فالحكمة لها حدودها (٢ : ١٢ ــ ١٥) والمساعى البشرية لا يدوم ذكرها (٢ : ١٦) كما لا يمكن الاحتفاظ بها (٢ : ١٨) أو تسليمها لمن بعده (٢ : ١٩) . والنتيجة الوحيدة هى أنها كلها بلا جدوى . والنتيجة هاوية من اليأس . فهو قد سمح لقلبه أن ييأس . وهذه نقطة من أكثر نقاط العهد القديم إثارة للمشاعر ، على نقيض ما جاء فى العهد الجديد « تعبكم ليس باطلا فى الرب » . (١ كو ١٥ : ٥٨)

العدد ٢١ ــ فى هذه الآية يقال إن كل المساعى (البشرية) أردأ وأسوأ من أن تكون باطلة (فقط) ! فالأمر يبدو أنه ظلم حقيقى أن ينتفع آخرون من شقاء السلف . هذا فضلا عن أنه لا يوجد ما يستطيع أن يزيح الموت جانبا أو أن يضمن البقاء والدوام ، رغم اقتناء : الحكمة (معرفة : كيف عمليا) والمعرفة (المعلومات) والبراعة (أى المهارة وهى ترجمة أفضل من (العدالة أو الإنصاف) . وكلمة « البراعة » أو « الفلاح » تعنى « النجاح » المشتق من « معرفة كيف » عمليا (قارن ٤ : ٤) تترجم أحيانا : « فائدة » أو « كسب » أو « نجاح » .

العدد ٢٢ ــ يبدأ الجامعة فى تصفية وإنهاء كل المناقشة التى بدأت من ١ : ٢ وما بعدها . فالعناء الواقعى ، والصراعات العاطفية النفسية (اجتهاد القلب) يثبت عدم نفعها هى أيضاً .

٢٣ ــ تظهر عبارات مثل : (كل أيامه) ، التى تتكرر على فترات متقطعة على طول السفر (انظر ٢ : ٣ ، ٥ : ١٧ ــ ١٨ ، ٦ : ٣ و ١٢ ، ٨ : ١٥ ، ٩ : ٩ ، ١١ : ٩ ، ١٢ : ١) تظهر أن الواعظ مهتم لا بمشاكل تفصيلية ، ولكن بنظرتنا للحياة ككل . فالكلمات الافتتاحية فى العبرية قد تكون « كل أيامه أحزان وعمله غم » كما فى الترجمة العربية ــ أو ــ « كل عمله فى كل أيامه أحزان وغم » . والفارق بينهما يمكن إهماله . فالتعبيران : « أحزان وغم » يرددان النتيجة التى فى (١ : ١٨) . ويحتمل أن كليهما يشير إلى عناء ذهنى وجسدى . والأول هو الذى فى مجال الرؤية هنا ، لكن ليالى السهد هى نتيجة جسدية جانبية « لعدم راحة البال » المصاحبة لوجهة نظر العالم : « تحت الشمس » والتى تظهر نفسها حتى فى الليل . إن هناك

رؤية مختلفة تظهر فى (٥ : ١٢) ، وفى العهد الجديد نجد مسيحاً يمكنه أن ينام فى العاصفة (مر ٤ : ٣٨) ، ويعطى تلاميذه القدرة ليعملوا مثله (أعمال ١٢ : ٦) .

(ج) البديل للتشاؤم : الإيمان بالله (٢ : ٢٤ ـــ ٣ : ٢٢)

هناك أسباب قوية لرؤية نقطة تحول عند (٢ : ٢٤) . ويمكن تأكيد ٣ أوجه من التناقض : (١) أنه نادرا ما يذكر (الله) فى الفقرة من ١ : ١ حتى ٢ : ٢٣ . والإشارة الوحيدة إلى الله هى فى ١ : ١٣ ولم تذكر كعلاج لمشكلة البشرية ولكن كسبب لها (عناء ردىء جعله الله لبنى البشر ليعنوا فيه ») . والعالم قد « أُخضع للفساد ، ليس طوعا بل من أجل الذى أخضعها » أى بإرادة الله (قارن رو ٨ : ٢٠) ولكن هذا ليس حلا ، بل إنه فقط تعميق للمشكلة . ولكن آية (٢ : ٢٤) تقدم « الوجه الآخر من القضية غير السعيدة » (كما يقول كيدنر) إذ يضاف للحن نغمة جديدة . فالمناقشة من ١ : ١ إلى ٢ : ٢٣ تسودها عبارات تؤهل تماما لقصر رؤيتنا على العالم الأرضى (١ : ٣ ، ١٣ وما بعده) ، ٢ : ٣ و ١١ و ١٧ ـــ ٢٠ ، ٢٢) . إما فى الجزء التالى فإن الله يبدو فى الرؤية فى معظم الأحيان . وهو مصدر الحكمة والمعرفة والفرح . وهو ضابط الكل . الخاطىء والبار على السواء . وهو يدبر الكون لا ليضمن بناءه وتركيبه ونقاءه خاضعاً للفساد فقط (١ : ١٣ ، قارن ٣ : ١٠) ، ولكن أيضا كمصدر وباعث للجمال (٣ : ١١) .

(٢) هناك اختلاف فى الطريقة التى ينظر بها إلى الحكمة . ففى (١ : ١٦) هى من اكتساب الإنسان بينما فى (٢ : ٢٦) هى عطية من الله . ورغم أن هذه البيانات يكمل بعضها بعضا ولا ضرورة لوضعها فى موقف التضاد والمعارضة (قارن أمثال ٢ : ١ ـــ ٦) ، إلا أنه من المهم أنه لم تحدث أية إشارة « لعطية الله » حتى الآن . إن « الحكمة والمعرفة » موجودة فى (٢ : ٢١) فى صحبة « الفَلاَح » ولكن حكم عليها بالفشل ؛ أما فى (٢ : ٢٦) فنجدها مصحوبة « بالفرح » ، واعتبرت بركة .

(٣) كانت المناقشة « عَدَمِيَّة » [1] تماما فى الأجزاء السابقة . فاستعراض

---

(١) مذهب العدمية (Nihilism) مذهب فلسفى يقول إن الوجود لا معنى له ، ويتشكك فى القيم والمعتقدات والمجتمع . وكان له أثره السياسى فى أوروبا فى أواخر القرن التاسع عشر . (المترجم)

الواعظ للخليقة والتاريخ والحياة والموت ، انتهت كلها إلى صورة من الضيق والعناء الجسدى والذهنى . فليس هناك أية إشارة إلى جمال أو عدالة أو فرح . ولكن فى (٢ : ٢٤ ــ ٣ : ٢٢) فإننا نقابل إشارات إلى الاستمتاع (٢ : ٢٥) ، والجمال (٣ : ١١) ، وعطايا الله (٣ : ١٣) والحماية والطمأنينة (٣ : ١٤) ، وقصداً إلهيا فى وسط المظالم (٣ : ١٨) ، وفرحا رغم الظلم (٣ : ٢٢) . فعلى البشرية أن تتمتع بالعالم المخلوق . يستلم الإنسان مثل هذه المسرة من يد الله . والخاطىء والبار ، على حد سواء ، يعاملهما الله بطريقة مناسبة وهو الذى يدبر نظام كل شيء تحت السماء . فهو السلطة التى تضمن خواء الدنيويات (انظر ١ : ١٣) ، كما تضمن أيضا خصوبة حياة الإيمان .

ونختم كلامنا مستخدمين أسسا تفسيرية قائلين : إن ٢ : ٢٤ هى علامة على نقطة تحول فى المناقشة . فالشرح المنسجم والمترابط للسفر ، محتمل جدا إذا قبلنا هذه المقابلة . فالجامعة الآن بعد أن فضح إفلاس تظاهرنا بالاستقلالية ، يشير إلى الله ، الذى يسكن عالم السماء ، كما يشير إلى حياة الإيمان غيه .

والفقرة تبدأ وتنتهى بالتمتع بالمجال الأرضى (٢ : ٢٤ ، ٣ : ٢٢ قارن ٣ : ١٣) . وتشكل موضوعات : السلطة الإلهية (٢ : ٢٦ ، ٣ : ١ ــ ٨ و ١٧) ، والحاجة البشرية (٢ : ٢٦ ، ٣ : ١٠ و ١٣ و ١٨ ــ ٢٠) ومسرات الحياة (٢ : ٢٤ ، ٣ : ١٢ ــ ١٣ و ٢٢) كلها تشكل حلقات وصل رابطة . ولكن الآيات (٣ : ١٦ ــ ٢٢) لها حلقات اتصال فى اتجاهين . فرؤية لغز الحياة فى ضوء التدبير الإلهى ، يشكل خاتمة مناسبة للآيات (٢ : ٢٤ ــ ٣ : ١٥) ، ولكن موضوع المعاناة غير العادلة أيضا يقود إلى (٤ : ١ ــ ٣) ومن ثم إلى بقية السفر .

١ ــ حياه الإيمان (٢ : ٢٤ ــ ٢٦)

تظهر هنا نظرة جديدة للحياة . فمحدودية « تحت الشمس » قد تركت جانبا ، وبالعكس فإن يد الله قد أصبحت مرئية فى شئون البشر .

العدد ٢٤ ــ أولا : يرى الجامعة ــ حسب وجهة نظره الجديدة ــ أن الحياة قد وهبت لنا لكى نتمتع بها : « ليس للإنسان خير من أن يأكل ويشرب وَيُرِى نفسه خيرا فى تعبه » . إن فى سفر الجامعة (٤) أمثال تأخذ شكل

« ليس خير من ... » (٢ : ٢٤ ، ٣ : ١٢ و ٢٢ ، ٨ : ١٥) . وكل واحد منها (تأكيد حى) على أن البشر ليس لهم ما هو أصلح من التوافق والخضوع لمقاصد الله المباركة لهم . « فالأكل والشرب » يشيران إلى الرضى .

والعالم الأرضى صالح بالضرورة وقد خلق بقصد أن نتمتع به (قارن تك ٢ : ٩) وبالمثل فالمساعى البشرية يجب أن نتمتع بها أيضا . وهنا يرجع الجامعة إلى وجهة نظر اليهود والمحافظين فيما يتعلق بالخليقة : فالله « ... يخرج خبزاً من الأرض ، وخمراً تفرح قلب الإنسان لإلماع وجهه أكثر من الزيت ، وخبزاً يسند قلب الإنسان » (مز ١٠٤ : ١٤ و ١٥) . ويتكلم (ايشرودت) عن تمجيد العهد القديم للممتلكات الأرضية ، وكثرة الأطفال ، وطول العمر ، والصداقة والحب ، تماما مثل الحكمة والجمال والكرامة والحرية السياسية .. فعندما تحيط كل هذه الأشياء ، بالحياة البشرية وتبقيها إرادة الله المباركة ، فإن مزاج الإنسان الأساسى فى علاقته بعمله ومصيره .. يكون فرح ومسرَّة . وكما يعاد ذكر سرور الله بعمله فى المزامير (مز ١٠٤ : ٣١ ، قارن تك ١ وتأكيده على « ورأى الله كل ما عمله أنه حسن ») الأمر الذى هو مجرد تكرار « لترنم وهتاف كواكب الصبح وجميع أبناء الله » فى صبيحة الخليقة (أيوب ٣٨ : ٧) ، والتى ترى العالم فى الواقع كلعبة مفرحة لحكمة الله ، هكذا يرى الفرح كنصيب الإنسان من الله (جا ٢ : ٢٦ ، ٨ : ١٥ ، ٩ : ٧ ، ١١ : ٩ و ١٠) .

والواعظ لا ينصح بالجرى وراء الدنيويات . فيجب إذن تمييز اتجاهه عن اشتهاءات الغنى الغبى (لوقا ١٢ : ١٦ — ٢١) وعن الأفق الدنيوى المحدود والذى لغير المؤمن (١ كو ١٥ : ٣٢) ، فهو لا يوصى بالتحرر أو بالشك ، ولكن بالرضى الأمر الذى تجد مثيله فى العهد الجديد فى (١تيمو ٤ : ٤ ، ٦ : ٦ — ٨) .

العدد ٢٥ — ثانيا : مثل هذه الحياة هى عطية من الله . أما الحياة « تحت الشمس » فتقود إلى اليأس فلدينا الآن الحقيقة المضادة والموازنة : لأنه « من يأكل ومن يلتذ غيرى ؟) وعبارة (يأكل) مستخدمة كمؤشر للحياة الرغدة . وهناك قرارين تفسيريين متضمنين فى ترجمتنا . فالفعل الأخير قد يعنى : (١) يتمتع (٢) يقلق ، (٣) يحجم ، يتردد (٤) يأكل أو

« يلتهم بشراهة » . ومن بين هذه المعانى نجد أن الأول هو الأكثر تمشيا مع السياق . وعلى هذه النظرة فكلمة (Hûš) هى صورة مختلفة عن (hàšaš) . وترجمتنا تفترض أيضا أن النص يجب أن يقرأ (وبعيدا عنه) بدلا من النص المازورتى (بمعنى « بدونى » أو « بغيرى ») ، قارن الترجمة التى استخدمت عبارة (أكثر منى) . وهذا يكاد يكون مقبولاً عالمياً من جانب المفسرين فى العصر الحديث ، وهو التفسير الذى تفترضه النسخة السبعينية . إن هناك دليل قوى على أن الحرف العبرى (û) كان غالبا ما يختلط بالحرف (i) ، ومن المستحيل تماما فى بعض الأحيان أن نقول أيهما هو المقصود فى مخطوطات قمران .[1] .

العدد ٢٦ ــ ثالثا : كقاعدة عامة (لأن الأفعال هنا قد تدل على أعمال عادية) ، « الله يؤتى الإنسان الصالح قدامه حكمة ومعرفة وفرحاً » . إن الجامعة هنا يظهر كيف يأتى الفرح الذى فى آيات (٢٤ ، ٢٥) : بالحياة حسبما يرضى الله ، وتلقى عطاياه (قارن عب ١١ : ٦) . وقد فصَّل هذه العطايا فى ثلاث نقاط : **الحكمة** : التى يقدرها تقديرا عظيما كهبة من الله . فهى تمكن الإنسان من السير دون تعثر (٢ : ١٤) وهى تعطى النجاح (١٠ : ١٠) ، وتحفظ الحياة (٧ : ١٢) ، وتحمى (٧ : ١٢) ، وتمكن الإنسان من العمل بنجاح (٢ : ٢١) ، وتمييز الحكم (٧ : ٢٣) ، وهى شرط لكل مسعى بشرى (٩ : ١٥) ، وتعطى قوة (٧ : ١٩ ، ٩ : ١٦) وفرح (٨ : ١) .

المعرفة : وهى ليست مجرد اقتناء الحقائق ، فهى تتضمن أيضا خبرة الحياة .

والفرح : وهو التهلل والابتهاج (المتعقل على أساس سليم) بالله وبركات الحياة (قارن ٢ : ١ ــ ٢) .

ولكن الخاطىء يكون فى مركز مختلف تماماً . فبالنسبة له يصبح العناء أو الواجب الذى فى آية (١ : ١٣) بلا تفريج . لقد قذف به إلى الوجود شاء أم أبى ، وهو لا يجد وسيلة للتغلب على حيرته أو على حاجته المؤلمة إلى معرفة أين يتجه . إنه متروك مع مشروعاته ، ومع بحثه عن هدف ومعنى ولا شىء

(١) جاءت الآية ٢٥ فى كتاب الحياة « إذ بمعزل عنه من يستطيع أن يأكل ويستمتع » المحرر

آخر . ورغم أنه قيل فيما بعد إن كل البشر يفعلون الخطية (٧ : ٢٠) ، ولكن فى هذه المرحلة هناك تناقض بين الشخص الذى « يرضيه » وبين الخاطىء . لذلك فالإشارة إلى « الخاطىء » محدودة هنا (قارن غلاطية ٢ : ١٥) . إنه الشخص الذى لا يأخد حياته منّ يد الله . فليس هناك ذكر لأى تعد معين على ناموس الله ، فالواعظ ليس مهتما بالاخلاقيات ، بل بالنظرة العالمية الشاملة .

إن موقف الخاطىء ليس صدفة سيئة أو حادثا مؤسفاً ، لكنه حكم ، يصوره الله بنفسه . لذلك يشغل الخاطىء نفسه فهو يجمع ، والكلمة العبرية المستخدمة فى أماكن أخرى بمعنى تكويم الطعام: تك ٦ : ٢١ ، واقتناء الماشية بكثرة تك ٢٩ : ٧ والممتلكات إر ١٠ : ١٧ وكذلك المال ٢ أخبار ٢٤ : ١١) . وهو « يجمع » (المستخدمة فى أماكن أخرى لجمع التبرعات وأوائل الثمار والعشور : نحميا ١٢ : ٤ ، وكذلك الذهب والفضة جا ٢ : ٨) . والأفعال المذكورة هنا ليس لها مفعول به مما يعطى انطباعا بالجمع الشامل . فالخاطىء لا يجمع ببساطة ثروة فقط ، بل وممتلكات ، ومشروعات ، وأفكار ، وأصدقاء ، وشهرة ، وأشياء أخرى كثيرة بجانب كل ذلك . ولكنه هو نفسه لا ينتفع شيئا نتيجة لذلك (قارن ١ : ٣) بل كل شيء حتى ما ينتجه أو يربحه الخاطىء ، فإنه يكون لمنفعة « الشخص الذى يرضى الله » أما كيف يحدث هذا فلم يفصح الجامعة عنه أبداً ، وربما كان مما له دلالته أن عبارة الجامعة المتكررة « أنا رأيت » غير موجودة . ويحتمل أن يكون هذا السؤال الباق بغير إجابة هو الذى يقودنا إلى داخل الأصحاح الثالث بتأكيده أن أوقات وفصول الحياة هى فى يد الله . ونحن نجد فى مكان آخر ذلك المبدأ .. وثروة الخاطىء « تذخر للصديق » (أمثال ١٣ : ٢٢ قارن ٢٨ : ٨) . والأحداث العرضية (مثل : مردخاى يستلم خاتم المسئولية الذى لهامان ، وسقوط مدن الكنعانيين العظيمة فى أيدى إسرائيل) تعطى لمحة عما فى ذهن الجامعة ويأخذ العهد الجديد نفس المبدأ إلى أبعد من ذلك (متى ٥ : ٥ ، لو ١٩ : ٢٤ ، ١ كور ٣ : ٢١ ، ٢ كور ٦ : ١٠) . وهنا يصبح الموضوع موقفا إيمانيا لأن الجامعة نفسه يشير إلى مظالم الحياة (٣ : ١٦ — ٢٢ ، الخ) . ومن غير المحتمل أن العبارة الأخيرة تعنى أن الرضى والفرح الذى فى آيات ٢٤ — ٢٦ أ مصيرها قبض الريح ، لكنها بالأحرى تعليق إضافى معزز لمأزق الخاطىء

وتعبير « وهذا أيضا » يمكن ترجمته « هذا بالحقيقة » (لأن الكلمة العبرية يمكن استخدامها للتأكيد بجانب الإضافة) .

هنا إذن يوجد المقابل للتشأوم الدنيوى . فالواعظ قد أبدى لقرائه طريقين للحياة : الدائرة الشريرة التى لعالم بلا هدف ، ملذات وقتية وعمل بلا ثمر ، وحكمة باطلة وموت لا يمكن تجنبه ، فى مقابل حياة ممتعة مأخوذة يوميا من يد الله ، فى « تأكيد الإيمان » أنه يتعامل بطريقة مناسبة مع الصالح والطالح .

الأصحاح الثالث

٢ ــ عناية الله (٣ : ١ ــ ١٥) .

هذه الفقرة تشرح وجهة النظر العالمية التى تسرى فى كيان الحياة المصورة فى (٢ : ٢٤ ــ ٢٦) . وكما تحركت (الآيات ١ : ٢ ــ ٢ : ٢٣) من وجهة نظر العالم المتشائمة فى (١ : ٢ ــ ١١) إلى الحياة اليومية المتشائمة فى (١ : ١٢ ــ ٢ : ٢٣) ، كذلك فى حركة متقاطعة يتقدم الفكر فى (٢ : ٢٤ ــ ٢٦) من حياة المؤمن إلى رؤيته للعالم (٣ : ١ ــ ٢٢) . فآيات (١ ــ ٨) تُرسى المسلَّمات الأساسية ، بينما تستنبط (آيات ٩ ــ ١٥) ما تتضمنه عمليا .

هذه القراءة تعتبر آيات (٣ : ١ ــ ١٥)مبادىء مستقيمة ، وليست كجزء من يأس الجامعة كما كان يؤكد ويدلل الكثيرون فى أغلب الأحيان . وجونز واحد من كثيرين يؤكد ويدلل على أنه « رغم أن الفقرة ذات جمال عظيم وشاعرية ، فإن الفكرة الرئيسية هى الاحتجاج وعدم الموافقة .. فجوهرها هو أن الجامعة يشعر أنه سجين ذلك التتابع الزمنى ، وهو يثور لأن هذا هو السبيل الذى يجب أن يسلكه رغم أنه لا يعرف لماذا » . وبالمثل يرى جينزبرج الجامعة كشخص قدرى تعوق جبريته الجامدة السعى فى طلب حياة مشبعة ، فالجامعة ينظر إلى الله كسيد المصير المطلق ومثله كمثل رجال يسعون « ليسبقوا جدوله الزمنى ولكن بدون تقدير أى شىء بدقة » . ويقول (جيمس بار) إنه « واضح أن الغرض النهائى هو تأكيد التأثير المثبط للزمن على الحياة البشرية والعمل ، سواء كان بسبب أن الله قد حدد الأحداث مسبقا أو لسبب آخر .

هذا جزء من الحقيقة كما تبين بواسطة استنتاجات معينة فى آيات (٩ ــ ١٥) . فآيات ٩ و ١٠ و ١١ (ب) تؤكد عدم الكفاية البشرية لتنفيذ تدبير الله لفترات الحياة . فهناك أحداث ، ومواسم زمنية ذات صفات خاصة مفروضة على البشر : فليس هناك من يختار وقتا معينا ليبكى فيه . وبالمثل

أحداث الحياة التى تعترض طريقنا تقوض ثقتنا فى دوام مساعينا . « فمهما كانت مهارتنا ومبادرتنا ، فإنه يبدو أن سادتنا الحقيقيين هم الأزمنة التى لا ترحم : ليس فقط فصول السنة الزمنية ، ولكن ذلك المد من الحوادث التى تحركنا الآن نحو نوع من العمل يبدو مناسبا ، وحينا آخر نحو عمل آخر يعكس تماما ما سبق . بل إننا لسنا متأكدين أن هذه الأعمال سيكون لها أى معنى إجمالى ، كما أننا لا يمكننا أن نقف خارج أحداث الحياة ونستعرضها « من البداية حتى النهاية » . كل هذا يضع البشرية فى مكانها : بعيدا عن أن تكون سيدة مصيرها وقبطان روحها .

ولكن هناك أكثر من استنتاج واحد فى هذه الآيات ، فآيات (١١ و ١٢ — ١٥) تؤكد أن تدبير الأحداث التى تذل الإنسان يمكن أيضا أن تكون أساس فرحه واطمئنانه . وعلى ذلك فهذا الجزء يمكن أن تكون له قوة أخرى مختلفة تماما ، تساهم فى حل الجامعة لمشكلة تفاهة الحياة . كان كلام (نوف) (c.s.knopf) صحيح بالتأكيد عندما قال : « إن الشكل الكلى للسفر قد تحدد بواسطة عناصر تشاؤمية معينة ، متجاهلة عناصر بناءة مساوية لها فى الوضوح والصراحة .. فالأصحاح الثالث كان يفسَّر غالبا كمرثية لدوران الحياة الذى لا يتوقف . لكنها بدلا من ذلك جزء من تفاؤل الجامعة الرئيسى والأساسى » .

العدد ٣ : ١ — يرى العهد القديم عادة هدف الحياة ومعناها آتيان من فوق بسهر العناية الإلهية وتدبيرها لظروفها وأزمنتها . فكل ناحية من نواحى الحياة لها « زمانها » : المطر (لا ٢٦ : ٤) ، سقوط أعداء الله (تثنية ٣٢ : ٣٥) ، والحمل (٢ مل ٤ : ١٦ و ١٧) . لهذا السبب كانت الحاجة ماسة إلى البصيرة النافذة و « الخبرة بالأوقات » (١ أخبار ١٢ : ٣٢ ، قارن جامعة ٨ : ٥) . إن الحكمة تتضمن معرفة « الأزمنة » (أستير ١ : ١٣) ، والشخص المتقى الله يقول : « فى يدك آجالى » (مز ٣١ : ١٥) . والجامعة يؤمن بوجهة نظر مماثلة : فأزمنة الحياة لا يمكن معرفتها تماما (٩ : ١١ و ١٢) ، ولكن « فى كل حين » (٩ : ٨) يجب أن يكون الإنسان راضيا .

يقول (فون راد) : « كل حدث له مكانه المحدد فى جدول الترتيب الزمنى للأحداث . فالحدث لا يمكن تصوره بدون زمنه ، والعكس بالعكس . وكما

يقول روبنسون « إن الله مرتبط ارتباطا جوهريا بالزمن .. وعلاقته بالبشر نفسها ، تتطلب الجدول الزمنى المحدد لتحقيق مقاصده الإلهية » . وهذا المدخل لفهم الزمن الذى يتخلل العهد القديم ، هو الذى أخذه الجامعة وجعله أساسا لتفاؤله . إن الأربعة عشر ثنائية التى فى (٣ : ٢ — ٨) تغطى كل ميادين النشاط البشرى والجامعة يرى أن الله يضبطها كلها بالكامل . إنه مبرر كافٍ للاتضاع والثقة معاً فى نفس الوقت . (فى الترجمة الإنجليزية لكل شيء أوان Season ووقت لكل قصد Purpose إن كلمة (زمن) أو وقت تعنى : (مناسبة أو فرصة أو أوان ، موسم ، فصل) season of time ، وكلمة (قصد) purpose تحدد بالضبط ماذا يريد الفرد أن يعمل . وفى أماكن أخرى تستخدم بمعنى « مسرة الشخص » (٥ : ٤ ، ١٢ : ١ و : ١٠) . واستخدام أسلوب ثنائية أوجه النشاط البشرى المختلفة تبين كلية وشمول تدبير الله للكون . لأن التعبير عن الكلية والشمول باستخدام الثنائيات ، أسلوب لغوى شائع فى العهد القديم . وعلى ذلك فعبارات مثل : « رجل وإمرأه » (خر ٣٦ : ٦) أو « كبير وصغير » (إرميا ٦ : ١٣) ، استخدمت للدلالة على القول المؤكد : « كل شخص » ، وكذلك « البحر والبر » هى طريقة مؤكدة للقول « كل مكان » .

العددان ٢ و ٣ : ذُكرت أخطر حوادث الحياة البشرية أولا : الحمل والموت . واللغة العبرية هنا تدل على فعل معلوم (تُعطى ميلادا) . ومن المشكوك فيه أن تؤخذ بمعنى سلبى (أو مبنى للمجهول) مثل (أن يولد) ، على الرغم من أن (إرميا ٢٥ : ٣٤) يقتبس أحيانا كمثال على حالة مصدر معلوم بقوة سلبية (أيامكم .. قد كملت للذبح » .

والثنائيات الثلاث التالية تعالج نشاطات بشرية خلاقة وهدامة . وكل واحد من الافعال الستة المستخدمة يمكن استخدامه لتصوير التأسيس والبناء أو التقويض والهدم . و « غرس السموات » (إشعياء٥١ : ١٦) تبين الدوام والاستقرار . و (يقلع) أو يحصد « مستخدمة فى أماكن أخرى لتصوير هدم أمة أو دولة (صفنيا ٢ : ٤ ، قارن دانيال ٧ : ٨) . و (يقتل) يحتمل أنها تتمشى مع هذا النمط (قارن استخدامها التصويرى فى أيوب ٥ : ٢ ، أمثال ١ : ٣٢ ، ٧ : ٢٦) . وبالتأكيد فإن كلمة « يشفى » لا تشير دائما

إلى حاجة طبية (قارن إشعياء ٦ : ١٠) التى تتبع التصور الخيالى الذى فى إشعياء ١ : ٥ ــ ٦ ، ١٩ : ٢٢ ، ٥٧ : ١٩ ، إرميا ٣٣ : ٦ وغيرها كثير فى أماكن أخرى) . وكلمة (يهدم) مختصة بالله كما عندما فشلت خطط يهوشافاط (٢ أخبار أيام ٢٠ : ٣٧ قارن مز ٦٠ : ١) . و (يبنى) مطبقة على عرش داود ، ومدينة صهيون ، وأرض يهوذا ، تماما كما على المعنى الحرفى لعمل الإنشاءات (قارن مزامير ٨٩ : ٤ ، ١٠٢ : ١٦) . وتوحى الاستخدامات التصويرية الواسعة الانتشار لهذه الأفعال ــ توحى بشدة أنها اختيرت هنا ليس للتعبير عن نشاطات محددة بعينها فقط ولكن لتصور جميع مساعى البشر المتعددة ، بناءة وهدامة ، صالحة وشريرة ، طيبة أو حاقدة . وفى كل هذه النشاطات لا يتمتع الإنسان بالاكتفاء الذاتى ، فهو تحت التدبير الإلهى .

العدد ٤ ــ تجتمع الثنائيتان التاليتان : العواطف البشرية ، الخاصة أولا (يبكى .. يضحك) ثم العامة بعد ذلك (ينوح .. يرقص) .

العدد ٥ ــ تتناول الثنائيتان التاليتان : الصداقة والعداوة . وهناك أربعة آراء هامة يراها المفسرون عن : « تفريق الحجارة ... وجمع الحجارة » :

أ ــ رأى الترجوم الأرامى (للجامعة) إشارة إلى رمى الحجارة على مبنى قديم والإعداد لبناء جديد ، وهذا ما اعتقده (ابن عزرا) أيضا .

ب ــ رأى آخرون إشارة إلى جعل الحقول غير مثمرة بتغطية وجهها بالأحجار (قارن ٢ مل ٣ : ١٩ و ٢٥ ، إشعياء ٥ : ٢) .

ج ــ رأى (بلمبتر) هنا « عادة يهودية قديمة .. وهى قذف الحجارة والأتربة فى القبر فى عملية الدفن » فى العبارة الأولى ، والإعداد لبناء بيت فى الثانية .

د ــ رأى دارسون محدثون فى النص ، إشارة جنسية متتبعين فى ذلك التفسير المدراشى . وكثيرا مارفضت الاحتمالات الثلاث الأولى على أساس أنها « تترك نصف الآية الثانى دون أى رابطة منطقية » لكن النصف الثانى من الآية لا يلزم أن يكون ذا معنى عاطفى محدد (كما يقول جونز) ، فمن المحتمل

أنه يشير إلى مجرد إظهار الصداقة أو العداوة . وإذا كان الأمر كذلك ، فمن المحتمل أن الثنائية الأولى تضع نفس المعنى فى اصطلاحات قومية أو عسكرية . وعلى ذلك « فجمع الحجارة معاً » ستشير إلى إعداد الطريق لفاتح عسكرى (انظر إشعياء ٦٢ : ١٠) ، و « تفريق الحجارة » ستشير إلى عدوان حربى بإفساد حقول العدو .

العدد ٦ ــ والثنائيتان التاليتان تتأملان فى الممتلكات وقراراتنا بالنسبة لها : للكسب أو للسعى . للخسارة أى التسليم كما لو كان الشىء مفقودا يخسر ، .. « للصيانة أو الحفظ والطرح أو البعثرة » .

العددان ٧ و ٨ ــ يعتبر بعض العلماء أن الثنائية التالية : (للتمزيق .. وللتخييط) تشير إلى فترة الحداد ونهايته . ولكن ليس هناك دليل محدد على أن « التخييط معاً » كانت تعبيراً عن انتهاء الحداد . وربما كان من الأفضل أن تؤخذ على أنها تعبير عام عن نشاطات الإنسان المتنوعة ، بناءة وهدامة (كما فى آيات ٢ ب ، ٣ أ ، ٣ ب ، ٦) . والثنائيات الباقية تجمع الحديث الإنسانى (يسكت .. يتكلم) والعواطف البشرية (الحب والبغضة) والأعمال القومية (حرب .. صلح) . تجمعها كلها تحت التدبير الإلهى الشامل للأزمنة .

العدد ٩ ــ أكدت الآيات الثمانية الأولى تدبير العناية الإلهية للحياة ولكن مع قليل من التفسير أو التعليق . ولم يكن هناك ذكر للإله الذى يصدر ويدبر هذا التخطيط الزمنى ولم تشرح صلة هذا وأهميته للحياة اليومية . أما آيات ٩ ــ ١٥ فتصحح هذا الحذف المزدوج والتوضيح تشاؤمى وتفاؤلى معاً ، فهو يحتفظ بتأكيد الرجاء الذى فى (٢ : ٢٤ ــ ٢٦) ولكنه أيضا يؤكد البديل المظلم ؛ أى تشاؤمية الآيات (١ : ٢ ــ ٢ : ٢٣) . إن اتجاه الفقرة هو أن الإنسان قد مُنح حياة فرحة لكنها لا تكفى نفسها . إن الأهمية الأساسية لسيادة الله على الأزمنة الأرضية ، هى أن تؤكد عدم فائدة الحياة البشرية ، وبمعنى آخر فلا يوضع أحد فى مركز سام بحيث يختفى بُطل الحياة بالنسبة له . إن مشكلة (١ : ٣) لم تمح تماما .

العدد ١٠ : إن استعراض الجامعة ليس محدوداً بعد بما هو « تحت الشمس » ،

فعمل الله قد أُدرج تحت التأمل والدراسة . والإشارة العابرة عن عمل الله في (١ : ١٣) تأخذ تفسيراً أوفى .

العدد ١١ — إن وجهة نظر الجامعة للعالم الأرضى هى أن تدبير الله للحوادث فى « أزمانها » (جميل) (حسن) . وغالبا ما تطبق هذه الصفة على جمال الشكل (تك ١٢ : ١١) . و « أزمنة » الحوادث الأرضية ليست فقط بعيدة عن كونها سببا لليأس ، بل إنها مصدر للفرح .

وقد وضع الله الأبدية فى قلوب البشر . وقد أُخذ هذا الاصطلاح بعدة معانٍ : (أ) الخلود . (ب) العالم (ج) الجهل (د) الظلمة (مشتق أساسا من جذر لغوى أوجاريتى ugaritic) . ولكن كلمة « الأبدية » بمعناها الأكثر شيوعا ، تناسب القرينة هنا أكثر من أى كلمة ، لأن الفقرة كلها تتكلم عن خطة الله لتدبير « الأزمنة » . ولكن أعماله تدوم إلى الأبد (عدد ١٤) . و « الأبدية » فى قلب الإنسان يجب أن تكون على صلة « بالأبدية » فى آية ١٤ . وفكرة الأبدية كانت ذات أهمية كبيرة فى التراث الإسرائيلى . فقد فقدت حياة أبدية فى (تك ٣ : ٢٢) ، ثم عُقد عهد أبدي فى (تك ٩ : ١٦) بواسطة إله أبدى (مز ٩٠ : ٢) . وقد منح الله الأبدى الرحمة (مز ١١١ : ٥) شعبه كهنوتاً أبديا (خر ٤٠ : ١٥) وملكا أبديا (٢ صم ٧ : ١٣) ، وأعطاهم بذلك فرحاً أبدياً (إشعياء ٣٥ : ١٠) . إن « أبدية » معاملات الله مع البشر لها صلة بشىء ما فى دواخلنا : فنحن لنا قدرة على أشياء أبدية ، ونهتم بالمستقبل ، ونريد معرفة كل شىء « من البداية إلى النهاية » ، ولنا إحساس بشىء يتعالى ويسمو على وضعنا الحالى . والكتب المقدسة تتكلم عن أننا مخلوقون على « صورة » أو « مجد » الله (تك ١ : ٢٦ و ٢٧) ، لكن الإنسان فسد وتزيف (رو ٣ : ٢٣) . لكن الصورة (المجد) لم تمح تماما (١ كو ١١ : ٧ ، يعقوب ٣ : ٩) . إن وعينا بالله هو جزء من طبيعتنا ، وإخماد هذا الوعى هو جزء من خطيتنا (رو ١ : ١٨ — ٢١) .

والأبدية التى داخل الإنسان لها نتيجة سلبية : « إن الانسان لا يدرك عمل الله الذى صنعه من البداية إلى النهاية » . فأبحاث الجامعة الواسعة المدى لم تجد شيئا يمكنه أن يرضى قلب الإنسان فكريا أو عمليا فى هذا العالم الأرضى

المحدود . ورغم أنه ابتغى أن يفهم « كل » ما تحت الشمس (١ : ١٣) ، إلا أن شيئا فى داخله يجعله متأكداً أنه لن يفهم مقاصد الله فى لا نهائيتها (من البداية إلى النهاية) ، وهنا يصل الجامعة إلى أقصى اقترابه من أفكار القديس أوغسطينس وقوله المأثور : « لقد خلقتنا لنفسك ، لذلك فإن قلوبنا لن تستريح حتى تجد سلامها فيك » .

العدد ١٢ — تنقسم الآيات من ١٢ — ١٥ إلى وحدتين ابتداء من « عرفت » . والوحدة الأولى تقدم مرة أخرى : رجاء فى حياة سعيدة من يد الله (١٢ و ١٣) ، وتوضح الثانية أن أمان واستقرار مثل هذه الحياة هو فى كفيلها وضامنها الإلهى (١٤ و ١٥) . فالوحدة الأولى ترى أن مثل هذه الحياة هى امتياز للإنسان ، والوحدة الثانية ترى أنها قصد الله وغايته . وهكذا فإن الآيات (٢ : ٢٤ — ٣ : ١٥) تدور فى دائرة كاملة .

إن سعى الجامعة السابق وراء اللذة ، (فترى خيراً) (٢ : ١) وصل إلى مجرد خاتمة كئيبة . أما الآن فهو يؤكد أنه يمكننا أن نستمتع بالخير (قارن ٢ : ٢٤ و ٢٦) بل إنه يمكننا أن نصنعه . لقد انفتح له باب السعى الإيجابى وراء المسرات الأصيلة المشبعة . مع ملاحظة أن « عمل الخير » هنا ليس له ذلك المعنى الحديث (الصداقة والإحسان) . فالكلمة تتضمن ، كما نفهم من سياق الكلام : الاستمتاع بالحياة ، وهى معنى السعى بالعمل والممارسة الفعلية لحياة طيبة سعيدة .

العدد ١٣ — يذكر الجامعة بالتحديد : الطعام والشراب كعلامات مميزة للحياة الراضية السعيدة (قارن التعليقات على ٢ : ٢٤) . فالعناء اليومى ، المذكور سابقا بأنه مفرح ومتعب فى نفس الوقت (٢ : ١٠ و ١١) ، يوصف الآن بتعبيرات تدل على الاستمتاع . إن العامل الجديد الحاسم هو سيادة الله وتدبيره . وبذلك تتنحى الدنيوية لتفسح الطريق أمام الإيمان ، والتشاؤم للتفاؤل والاستقلالية البشرية للإيمان الإنسانى بالله .

العدد ١٤ — إن فكر الجامعة يتحول إلى الأمن الذى لحياة المؤمن . فالأرض مليئة بالبطل والتفاهة ، والتقلب بحيث لا يمكن الركون إليها (١ : ٢ و ٣) ، ولابد إذاً من البحث فى مكان آخر ، أى فى نعمة الله وسيادته

وسلطانه على الأرض . إنه يركز الأضواء هنا على ثلاث نواحٍ لعمل الله . الناحية الأولى : إن عمل الله دائم ، والجامعة لا يعطى احتمالاً للفشل فيه . والناحية الثانية : إن عمل الله مؤثر فعال وكامل ، فلا شيء من أعماله يجب أن يترك أو يهمل . والناحية الثالثه إن أعماله مضمونة تماما فلا جزء ولا ناحية منها يمكن تهديدها بأى قوة خارجية غريبة . وكل ذلك يقود الإنسان إلى المخافة ، لا إلى رعب الجبن فى مواجهة المجهول المرعب ، بل بالعكس : إلى المخافة والمهابة والتقديس لله (قارن ٥ : ٧ ، ١٢ : ١٣) .

العدد ١٥ ـــ العبارة الافتتاحية التى ظهرت فى (١ : ٩ ـــ ١١) كانت توضح الانعدام الدائم لرجاء الإنسان الدنيوى . أما الآن فإن تعبيرات مماثلة تؤكد الأمان الذى لرجائه وأمله . فالله هو الذى يحفظ دورات الطبيعة والتاريخ دائرة باستمرار : فرجاء المؤمن ثابت لا يتغير تماما مثل يأس المتشائم .

وتوجد هنا إضافة لا توجد فى (١ : ٩ ـــ ١١) : « والله يطلب ما قد مضى » أو التى يمكن أن تترجم : « مايمربنا » والفعل العبرى يعنى عادة « يسعى وراء » أو « يضطهد » ولكن من الصعب أن يكون للفقرة معنى بأى منهما . وقد اقتُرحت حلول كثيرة : (١) أنها يمكن أن تشير إلى الحوادث الماضية أو تشير إلى إرجاع الله الحوادث الماضية إلى الحاضر مرة ثانية : الله يستدعى كل حادث مر إلى الحاضر (٢) إحدى النسخ تترجمها ، إن الله سيدعو الماضى للحساب ، مما يجعلها تشير إلى الدينونة : الأمر الذى يجعلها تمهيدا مناسبا لآيات (٣ : ١٦ ـــ ٢٢) . (٣) بينما أخرى تترجمها : يُرجع إلى مكانه ما كان يجب أن يزاح ويستبعد ، الأمر الذى يوسِّع المعنى العبرى ويحمله أكثر مما يحتمل . (٤) وتترجمها طبعة أورشليم : (يهتم بالمضطهدين) وهى فعلا ترجمة شرعية تقليدية للأصل العبرى إذ تتبع بذلك النسخة السبعينية ونسخة (بن سيراخ) (٥ : ٣) ولكنها لا تتفق مع السياق . (٥) كما أنها ليست ملائمة لتنقيح النص (مع جالنج) أو لتنقلها إلى نهاية آية ١٧ (كما يقول جراتيس) .

على أن هناك حلا مختلفا يبدو أفضل من ذلك . إن صيغة الفعل المجهول المرتد (أى الفعل المبنى للمجهول والذى يكون مفعوله هو نفس فاعله) هى المستخدمة هنا . وهى حالة نادراً ما تتكرر فى أى مكان آخر من العهد القديم (فقط فى المراثى ٥ : ٥ حيث تعنى (مبرم ، مضطهد ، متضايق) وفى العبرية

المتأخرة فقدت صيغة المجهول التام قوتها أحيانا فأصبحت تعنى : (سريع) ، وعلى سبيل المثال فهى مستخدمة للتعبير عن المجرى المائى (سريع الجريان) ، فإذا كان الفعل قد فقد معناه المجهول فإنه يمكن أن يعنى « يعبر بسرعة » وهذا يناسب ما فى الآيات (١ : ٥ ـــ ٨) حيث تستخدم نفس الالفاظ اللغوية للتعبير عن العالم الذى يجرى بسرعة حول مداره (قارن ١ : ٩) . أما كلمة (يبحث) فهى تبين اهتمام الله الساهر .

والحوادث الأرضية ، كانت تصوَّر فى الفقرات السابقة ، كما لو كانت تجرى مندفعة على طريق مرسوم (١ : ٥ ـــ ٧) وهنا يأتى التفسير : إن مصدر الحركة الأرضية هو الله نفسه . وفى ١ : ١٣ : قال الواعظ إنه لا يمكن تجنب موضوع شقاء حياة الإنسان مادام التدبير والقصد الإلهى يختفى وراءها . ولكن فى (٣ : ١ ـــ ٨) أصبح مبنى الدورات أو الأزمنة مرئيا كنمط حدده الله فى حياة البشر . وبالمثل فى ٣ : ١٥ فصخب النشاط البشرى مضمون وآمن لأن الله يسهر عليه ويعتنى به كله فى كل لحظة بعناية إلهية .

٣ ـــ دينونة الله (٣ : ١٦ ـــ ٢٢) .

هذه الوحدة تقدم ملاحظة (آية ١٦) وتصدر تعليقين (١٧ و ١٨ ـــ ٢١) ثم تصل إلى استنتاج (٢٢) (رأيت .. قلت .. قلت .. لذلك رأيت ..) . ونمط الملاحظة (أنا رأيت) متبوعاً بتعليقات (قلت ..) موجود عدة مرات فى الجامعة (٢ : ١٣ ـــ ٢٥ ، ٧ : ٢٥ ـــ ٢٧ ، ٨ : ١٤ و ١٥) .

العدد ١٦ ـــ هذه الآية تأخذ اتجاهاً فى التفكير ، بل وأكثر من هذا فإن الجامعة يقدم هنا بصراحة قاسية وبلا زخرفة مشكلة (أنا رأيت) عن الحياة . ففى الأماكن حيث الإجراءات الشرعية سائرة فى طريقها ، وحيث تكون استقامة الخلق متوقعة ، غالبا ما نصادف الشر بدلا من الخير . إن فى ذهن الجامعة أمثلة معينة لأنه رآها ، ولكن وصفه غير محدد لأن الذى يستحضره للرؤية هو الإنحراف الخلقى العام والذى يسود العالم كله . **ويستدعى** هنجستنبرج هنا تحذيرات يهوشافاط (٢ أخبار أيام ١٩ : ٦ و ٧) .

العدد ١٧ ـــ يتأمل الجامعة أولا : (قلت فى قلبى) فى الظلم المتفشى

فى الأرض ولكن فى ضوء « سوف » المستقبلية وفى الضوء الإلهى « الله سوف » وفى ضوء حدثٍ له وقته ، إنه يفكر فى ضوء دينونة مقبلة . وما يقترحه هنا ليس مجرد إصدار حكم قضائىُ ، ولكنه تنفيذ الحكم أيضا ، لأن تعبير « يدين » فى العهد القديم يتضمن هذا العنصر الفعال . وهذا يترك الجامعة فى حيرته كما فعل إبراهيم قديماً (تك ١٨ : ٢٥) والمرنم (مز ٧٣ : ١٧) . إن هذا الحدث القادم شامل كامل لأنه يتضمن البار مع الأثيم ، وهو يقيم كلا من الأغراض والأعمال معاً .

لقد وُجدت صعوبة فى تفسير الكلمة الأخيرة من الآية : (هناك) ويصر (جورديس) على أن التعبير ساخر : « هناك وقت مناسب لكل شىء ولكل عمل .. فوق هناك » مقتبساً نفس الكلمة التى فى أيوب (١ : ٢١ ، ٣ : ١٧ — ١٩) والتى يقول عنها إنها تشير إلى « العالم الآخر عالم ما بعد الموت » . ومهما يكن الأمر فالفقرة لا تتضمن أية إشارة إلى السخرية . ففى أيوب (١ : ٢١) (هناك) تشير إلى « رحم أمه » . وبالمثل فى أيوب (٣ : ١٧ و ١٩) فالسياق يزودنا بمعنى للكلمة . فمن الواضح إذن أن فقرتنا هذه واحدة من نفس نوع فقرات أخرى مثل (جا ١٢ : ١٣ و ١٤) والتى لا يمكن أن تكون ساخرة ، ويقدم براون ودرايفر وبريجز طريقة مألوفة أكثر لفهم الموضوع ، هى طريقة إعادة الصياغة بتوضيح المعنى : « فى التخطيط الإلهى » . ولكنهم لم يستشهدوا بأية أمثلة مشابهة ، كما أنهم يقترحون أيضا — مع كثير من المفسرين — أن النص يمكن أن ينقح ليصبح (وقتا قد عيَّنه) .

ويقترح (آلدرز) أن (šàm) يمكن أن يكون ضعيف المعنى بدون قوة محلية محددة ويستشهد على ذلك ذاكرا نص (إشعياء ٤٨ : ١٦ ، ٢ صم ٢٠ : ١) حيث الكلمة ليست لها سوابق واضحة . فهى هناك تعنى (يوجد) ، ولكن ليس بمعنى (يوجد فى ذلك المكان) ، استنتاج فقط . وفى ٢ صم ٢٠ : ١ يبدو أن الكلمة لازال لها قوة محلية أو مكانية رغم أن السوابق ليست واضحة . وربما يرجع ذلك إلى استخدام مصادر إصلية . وإشعياء (٤٨ : ١٦) أكثر فائدة ، فالله يتكلم عن خطته لخلاص إسرائيل من نير بابل . إن الضمانة على أن ذلك سيحدث ويتحقق فعلا هو أن الله كان يهيمن ويباشر مقاصده فى كل العصور والمراحل . « من وقت أن حدث

ذلك كنت هناك » (الترجمة العربية : « منذ وجوده أنا هناك ») . وكلمة « هناك ليست من الضعف كمعنى : « فى هذه الظروف » أو « فى هذه الأحداث » . وعلى ذلك فإن المعنى هنا فى آية ١٧ هو : « فيما يتعلق بهذه الأحداث » : أى فى وسط أعمال الناس الشريرة وغير العادلة فإن قضاء الله ودينونته لازالت فعالة مؤثرة .

العدد ١٨ — وبعد بداية مباشرة وصريحة ، « قلت فى قلبى من جهة أمور بنى البشر ... » فإن بقية الآية العبرية تصبح عسرة . وربما يمكن تكملتها على النحو التالى : « إن الله يوضح لهم الأمر حتى يمكنهم أن يروا بإنفسهم .. أنهم حيوانات » .

« قلت فى قلبى » : إن الجامعة يفكر الآن فى مقاصد الله فى استمرارها الحالى . فحتى أعمال الناس الشريرة يمكن — بغير قصد وبدون معرفة — أن تتمم مقاصد الله وأغراضه (قارن أعمال ٢ : ٢٣ كأعظم مثال) . وبالمثل هو يؤكد أن مظالم الناس توفى على الأقل جانبا واحداً من جوانب مقاصد الله : فهى تزودنا بالدليل القوى الواسع المدى وعلى مسرح التاريخ على جهلنا بطبيعتنا نفسها وبمصيرنا . إن الله ليس عديم الاكتراث للمظالم (آية ١٧) لكنها فظاعة حالة « تحت الشمس » هى التى تفضح الصفة الجوهرية والمميزة للإنسان الساقط (٧ : ٢٩) . وإذا بدا هذا سخرية لاذعة ، فيجب أن نلاحظ أن الواعظ حريص جدا لأن يُضمِّن كلامه العبارة القاطعة : « هم أنفسهم » . ولكننا إذا هبطنا عن مستوى الإيمان ، فإن العامل الوحيد الذى يفرقنا عن الحيوانات يزول . فيجعل الإنسان من نفسه وبنفسه « فرداً عاريا » .

١٩ — تفسر الآيات الثلاثة التالية ، الآية ١٨ . فهناك كل من التشابه (آيات ١٩ و ٢٠) والاختلاف الذى أُسيء تقديره (آية ٢١) بين الإنسان والحيوان . فكلاهما سيموت بمعنى أنه لا يوجد امتياز للإنسان على الحيوان . وأصلهما المشترك هو تراب الأرض (قارن تك ٢ : ٧ و ٨ و وما بعدها) . وكلاهما مثمر ويتكاثر (تك ١ : ٢٢ و ٢٨ ، ٢ : ٧) ، وفقدان « نسمة الحياة » علامة على انتهاء وجودها الأرضى . وتعبير « ذلك الذى يحدث لـ) يشير إلى الموت . أما تعبير « النسمة » فيقصد به نسمة الحياة ، العنصر المحيى لكل من الإنسان والحيوان . والكلمة تتكرر فى آية ٢١ حيث تترجم :

« روح » . والترجمات الإنجليزية العادية تتضمن تغييراً طفيفاً فى اتجاه النسخة المازوراتية . والنسخة المازوراتية يمكن ترجمتها إلى « إن أبناء البشر هم لعبة القدر) . والتفسير السابق يتبنى تعديل حركة التشكيل السابقة : وبذلك يصبح الأصل الذى قصده الجامعة بلا هدف تماما .

العدد ٢٠ — « المكان الواحد » هو الجحيم : عالم الموتى . إن كوننا مخلوقين من المادة التى يتكون منها العالم بصفة عامة ، هذه الحقيقة تسهم فى ضعفنا . فالتراب والنسمة ليسا مزيجا ثابتا (عدد ١٩ وقارن مز ١٠٤ : ٢٩) .

العدد ٢١ — هذه الآية من الأفضل ترجمتها على النحو التالى : « من يعرف روح الإنسان التى تحلق عاليا ، وروح الحيوان التى تهبط إلى أسفل إلى الأرض ؟ « والفكرة هنا تتجه إتجاهين : **الأول** : أن هناك اختلافاً بين الإنسان والحيوان فيما يعقب الموت . **والثانى** : أن عموم الناس لا يمكنهم أن يقدروا الفرق فى المصير النهائى ويعيشون كما لو لم يكن هناك أية فروق . إن الفقرة تردد صدى (مز ٤٩) حيث يتشابه الإنسان والحيوان فى الموت (١ — ١٢) ولكنهما متميزان فى مصيرهما فيما وراء القبر (١٣ — ٢٠ ، نسخة RSV تتبع نصا منقحا فتخفى الفرق) . وبالمثل ففى مز ٧٣ فالمرنم « يشبه الحيوان » (٢٢) ، ما لم تواجه مشكلة الظلم برؤية نهايته التى هى الخراب والدمار (١٧ و ١٨) . والشكوى (مَنْ) هنا تدل على اليأس (قارن عدد ٢٤ : ٢٣) ، أى على الاهتمام بأن هناك شيئاً مستحيلاً تقريبا (قارن ١ صم ٦ : ٢٠) . إنها لغة التعميم . فالواعظ نفسه يؤكد الاختلاف بين المصائر النهائية للناس والحيوانات (١٢ : ٧) . ولكن الغالبية العظمى تبدو غير واعية لهذه الحقيقة . وإذا ترجمت الفقرة هكذا تكون متتبعة الفكرة التقليدية عن المظالم فى أدب الحكمة الإسرائيلى : فالظلم يضع نفسه فى مزالق خطيرة ، ولكنه يفشل فى « الانتباه إلى آخرتهم » (مز ٧٣ : ١٧ و ١٨) .

ويبدو أن عبارة « تنزل إلى أسفل إلى الأرض » تعنى « أنه يتوقف عن أن يكون ذو فاعلية وتأثير » . وهناك اصطلاح مماثل مستخدم فى ١ صم ٣ : ١٩ . وفى هذا النص يبدو أنها تشير إلى أن العنصر الحاكم للحياة يتوقف تماما . ولكن نسمة الإنسان تصعد إلى فوق . أما كيف تُرى الحياة بعد الموت فلم

تُوضح . فلا يقال لنا إلا مجرد إن الله يأخذ حياة الإنسان بطريقة مختلفة عن تلك التى للحيوان . وبما أن الجامعة يستخدم مفهوم « فوق » للتعبير عن سلطة وجلال الله (قارن ٥ : ٢) فالعبارة ربما كانت تقول ببساطة إن الحياة البشرية بعد الموت يتصرف فيها الله مباشرة .

ويمكن النظر إلى (روح الإنسان) من ثلاثة وجوه مختلفة متداخلة :

(١) إنها أصل الحياة فى الداخل . وبهذا المعنى فإن كلاً من الإنسان والحيوان له « نسمة حياة » من الله . إنها « لا تبقى فى الإنسان إلى الأبد » ، الحقيقة التى تضع حدا للحياة البشرية (تك ٦ : ٣) وبالنسبة للجامعة ، فإن مصدر هذه « الروح » تحجبه سحب الغموض والسرية (١١ : ٥) .

(٢) إنها مصدر إرادة وحيوية وفكر والنشاط الخلقى للبشر . وعلى هذا ففقدان الإنسان لحافزه وشجاعته معناه استدعاء الروح للرحيل (هوشع ٥ : ١) . وترى علاقتها الوثيقة بالذكاء والفهم فى أيوب (٣٢ : ٨) : « ولكن فى الناس روحا ونسمة القدير تعقّلهم » . فهى بذلك أداة التفكير (مز ٧٧ : ٦) والتماس الله (إشعياء ٢٦ : ٩) .

(٣) هى أيضا مجال سيادة الإنسان ونزعاته ومزاجه وفكره وحالته العاطفية وشخصيته . فكالب مثلا برز من وسط معاصريه لأنه « كان معه روح أخرى فى داخله » (عدد ١٤ : ٢٤) . وعلى ذلك « فالنسمة » البشرية تختلف عن تلك التى للحيوانات ليس فقط فيما يحدث بعد الموت ، بل لأنها تتضمن أكثر كثيرا فى الوقت الحالى أيضا .

ملحوظة إضافية على ترجمة آية ٣ : ٢١

مادامت الترجمة كسؤال فى صيغة الحديث غير المباشر (من يعرف ... عما إذا ... ؟) مقبولة بصورة واسعة ، فإنه يجدر بنا بيان الاعتراضات عليها بصورة مفصلة .

إن التعبيرين المستخدمين فى النسخة المازورتية ، تعنيان « أيهما ترتفع لأعلى وأيهما تنزل لأسفل ولكنها غالبا ما تُقرأ haolah ، hyoredet متتبعين فى ذلك النسخة السبعينية ، مما يجعل المعنى : (إن كانت ترتفع لأعلى) (أو إن كانت

تنزل لأسفل) . وحسب وجهة نظر التعبير الأول فهى تظهر أن البشر لا يقدّرون تماما حقيقة حياتهم بعد الموت ، وفى التعبير الثانى ، يبحث الجامعة وينقب مستفسراً عن الحياة بعد الموت . وهو لا يتظاهر بالنزوع إلى أى نظرة تفسيرية رئيسية ، لأنه إذا كان الموضوع كله موضع شك ، فهو يعبر ببساطة عن وجهة نظر « تحت الشمس » الشائعة والتى للناس الأردياء . ولكنها ستتضمن فيما بعد الفكرة التى عبرٌ عنها فى ٨ : ١١ ، كما ستصحح بالتفكير المتأنى والمتأخر الذى فى ١٢ : ٧ .

ولكن هناك أسبابا وجيهة لتفضيل الترجمة المازوراتية كما هى ، ولرؤية الآية (٣ : ٢١) منسجمة مع آية (١٢ : ٧) ، والتى تتضمن التمييز بين مصائر الإنسان والحيوان . والعادة المألوفة فى الاصطلاحات العبرية ، أنه إذا كانت الجملة سؤالا فى صيغة الحديث غير المباشر ، فإن أداة الاستفهام لا تأتى متأخرة جدا فى الجملة . وهذا التركيب بالضبط ما نجده فى ٢ : ١٩ ، ولكن ليس هنا (قارن تك ٨ : ٨ ، ٢٤ : ٢١ و ٢٣ ، ٣٧ : ٣٢ الخ) . فالتركيبة بصيغة التام بالإضافة إلى حرف ، أمر شائع (قارن تك ١٣ : ٥ ، قضاة ١٦ : ٢٤ ، ١ صم ١ : ٢٦) . ويقتبس دافيدسون أمثلة كثيرة . ويبدو أنه لا توجد جملة فى عبرية العهد القديم فيها أداة الاستفهام متأخرة جدا كما هو الحال إذا وجدت هنا ، أما أن نهمل هذه الحقيقة ونستمر فى معالجة الآية كما لو كانت تتضمن سؤالا فى صيغة الحديث المروى غير المباشر — فأمر غير جائز .

يجادل آلدرز أيضا أنه إذا كانت حرف H استفامية ، فإننا يمكن أن نتوقع فعلا دالاعلى حقيقة الحدوث الفعلى وليس صيغة اسم الفاعل أو اسم المفعول . الأمر الذى يبدو أنه مؤيد بحالات أخرى من حالات « من يعرف Who knows والمتبوعة بفعل فى صيغة دالة على حدوث الفعل فى يوئيل ٢ : ١٤ ، ويونان ٣ : ٩ .

العدد ٢٢ — إذا كان الله صاحب السيادة المطلقة فى تدبيره لأحداث الأرض (٣ : ١ — ١٥) وله مقاصده حتى فى السماح بالمظالم الإنسانية (٣ : ١٦ — ٢٠) ويمسك فى يديه بمصيرنا النهائى (٢١) فإن اتجاه الحكيم يجب أن يكون : ثقة فرحة فى متابعة مسئولياتنا العالمية والاستمتاع بالسرور الذى تسببه . وتعبير نصيبه أو (أرض قرعته) تحمل فكرة النصيب فى الأشياء

الصالحة (قارن تك ٣١ : ١٤) . فالله يقصد أن يستمتع الإنسان الحكيم بالبركات الأرضية ، وبما تتضمنه من عمل وطعام وشراب (٥ : ١٨) وثروة ومقتنيات (٥ : ١٩) والمسرات العائلية (٩ : ٩) . وتشير عبارة : « من بعده » كما تظهر مثيلتها فى آية (٦ : ١٢) بتعبيرها : « تحت الشمس » لا إلى الدينونة والآخرة ، ولكن إلى الأحداث العالمية الدنيوية والتى ليس للإنسان فيها نصيب بعد الموت .

٢ ـــ الحياة « تحت الشمس »
(٤ : ١ ـــ ١٠ : ٢٠)

من هذه النقطة ليس من السهل أن نتتبع حواراً ذى موضوع مترابط ومتسلسل واضح . ففيما بعد فى (١١ : ١ ـــ ١٢ : ٨) نفاجأ بنبرة مختلفة : نبرة وعظ ، مما يحرك الحوار للأمام ثانية . تشبه الآيات فيما بين ٤ : ١ ، ١٠ : ٢٠ كتاب الأمثال بقصائده الشعرية القصيرة المقاطع والتى تعالج مختلف أوجه الحياة البشرية . فيمكن مشاهدة مجموعات من الأقوال والأمثال متجمعة حول موضوعات بعينها . وكل وحدة بين ٥ : ٨ ، ٦ : ١٢ تعالج الثروة بطريقة ما ، وكل وحدة من ٤ : ١ ـــ ١٦ تتحدث عن الحاجة إلى الرفقة ، وأصحاحات ٩ : ١٣ ـــ ١٠ : ٢٠ تتحدث مباشرة فى حدود الحكمة ومختلف علامات الحمق . وعلى ذلك فالسفر يحمل دليلا على ترتيب التركيب أو البناء ، رغم أنه من الصعب تمييز ذلك فى بعض الأحيان . ولكنه واضح أيضا أن الافتراضات التى فى ١ : ٢ ـــ ٣ : ٢٢ تستمر مختفية تحت كل موضوع يختار للدراسة . وتفاهة أو بطل الحياة « تحت الشمس » تتعرض لإطلاق النار الحامية ، وكعلاج وحيد لها يحثنا الكاتب من وقت لآخر ، عن الحياة بإيمان فى إله ذى سيادة وسلطان كاملين .

وعلى ذلك فمن الأفضل أن نعالج الجزء الأوسط من سفر الجامعة كمرشد للحياة « تحت الشمس » يقدم سلسلة من الموضوعات الرئيسية كل منها بدوره عن محدودية وجهة نظر « تحت الشمس » ، ثم من وجهة نظر الإيمان . إن الجامعة يواجه الموضوعات الكبيرة : مصاعب الحياة والرفقة التى تتطلبها ، الغنى والفقر ، الغيظ والقهر اللذين تسببهما الظروف وبنو البشر أنفسهم ، سلطة الملوك ، وسوء استخدامها . حدود الحكمة ، وتجاوزات الحماقة . إنه فى الواقع يقول : « انظر ، هذا هو التشبيه الحقيقى للحياة تحت الشمس ، فهل يمكنك مواجهة الحياة فى هذا العالم كما هى فى الواقع ؟ إن هناك طريقاً واحداً فقط

لهذه المواجهة » . والواقع إن الموضوعات المختلفة تتشابك إلى حد بعيد حتى أن العديد من الموضوعات توزن وتحلل أكثر من مرة ومن زوايا مختلفة .

(أ) مصاعب الحياة ورفقاء الحياة
(٤ : ١ ــ ٥ : ٧)

إن السمة المميزة والسائدة فى هذا الجزء هى الحاجة إلى الرفقة . فهناك وحدات متتالية تتكلم عن المظالم وانعدام المعزين (رأيت .. ، ٤ : ١ ــ ٣) ، والعمل مع الشعور بالوحدة (ثم رأيت .. ٤ : ٤ ــ ٦) . والرجل الذى ليس له عائلة ترافقه (ثم عدت ورأيت .. ٤ : ٧ و ٨) ، كل ذلك متبوعا بأمثال عن الحاجة إلى الرفقة (٤ : ٩ ــ ١٢) . ثم تأتى لمحة قصيرة عن ملك وحيد (٤ : ١٣ ــ ١٦) وهذا يترك الفقرة (٥ : ١ ــ ٧) تبدو وكأنها لا تنتمى إلى أصحاح ٤ ولا إلى ٥ : ٨ ــ ٦ : ١٢ (التى لها وحدتها وتجانسها) . ومن المحتمل أن وجهة نظر الإيمان تحضر هنا ثانية : فهناك إله فى السماء ، يعارض المظالم الأرضية والشعور بالوحدة ، إنه اله إسرائيل الذى يُعبد فى هيكل أورشليم .

١ ــ مظالم بدون تعزيات (٤ : ١ ــ ٣)

العدد ١ ــ رغم التشابه مع (٣ : ١٦ ــ ٢٢) فلهذه الوحدة فكر جديد . والجامعة هنا شاهد عيان (رأيت) لمظالم الحياة . ولا يجول بفكره تاريخ معين أو فترة خاصة ، فالمظالم هى السمة المميزة للحياة ككل . إنها شر « تحت الشمس » كلها وليس فى ظل أى حاكم بعينه (آية ٣) .

وليس من المتوقع أن يحتمل الناس المظالم بصمت رزين هادىء . فشعب إسرائيل الحزين لم يحظر عليهم قط ذرف الدموع ، فالمرنمون والرسل وزملاؤهم والرب يشهدون بذلك (مز ١١٩ : ١٣٦ ، يو ١١ : ٣٥ ، أعمال ٨ : ٢) .

والتحنن على المظلومين والمتضايقين أمر شائع فى العهد القديم : فظلم الملك للناس (أمثال ٢٨ : ١٦) ، وظلم السيد لخادمه (تثنية ٢٤ : ١٤) وظلم

الغنى المرفه للفقير (أمثال ٢٢ : ١٦، عاموس ٤ : ١) أو ظلمه بواسطة الطبقة البيروقراطية الحاكمة (جا ٥ : ٨) أو حتى بواسطة آخرين من الفقراء أمثاله (أمثال ٢٨ : ٣) كل ذلك يستعرض بسخط ونقمة . وكان الزائر والأجنبى واليتيم والأرملة يحظون بعطف خاص (إرميا ٧ : ٦ ، حز ٢٢ : ٧ ، زكريا ٧ : ١٠) . وكان من بين المظالم التى استحقت الانتهار : وكلاء الظلم (ميخا ٢ : ٢) ، موازين ومقاييس الغش (هو ١٢ : ٧) والربا الفاحش (حز ٢٢ : ١٢ و ٢٩) . ومما يسبب المرارة بصفة خاصة أن تعطى الفرصة أصلا للظالمين لكى يكون لهم سلطان والنص العبرى للجزء الأخير من الآية يقرأ على النحو التالى : « ومن يد ظالميهم قهر » . وقد فهم ذلك على أنه يعنى : (١) « من يد الظالمين خرجت القوة أو السلطان » كما يقول (مارتون) . أو (٢) « خرج عنف » . أو (٣) « فى يد الظالم قوة » . والمعنى الأول يقرأ فى النص أكثر مما يحتمل ، والثانى يعطى معنى غير عادى للكلمة العبرية التى تعنى (قوة) ، أما الأخير فهو الأكثر مناسبة . ويشير (آلدرز) إلى التشابه بين كلمتى miyyad (بمعنى : فى يداك) و missad (بمعنى : فى جانب الـ) ، قارن ١ صم ٢٠ : ٢٥) . وتكرار عبارة « ولا معز لهم » تؤكد على معنى العجز وانعدام القوة . ففى الحقيقة إن الشيء الذى ينقصهم فعلا هو العزاء أو المعونة الحقيقية ، التى عجز معزو أيوب عن تقديمها له (أيوب ١٦ : ٢) والنقطة هى نفسها هنا ، فالموارد الدنيوية لا تعطى الراحة .

العدد ٢ — يتناقض هذا الحكم المرير بقوة مع آية ٢ : ٢٦ ، ٣ : ٢٢ اللتين تناقشان الحياة المأخوذة من يد الله . وهنا يؤكد الجامعة منطق وجهة نظر « تحت الشمس » المحدودة . فالحزن بعيداً عن الله يقود إلى ميول انتحارية (قارن متى ٢٧ : ٥ ، ٢ كو ٧ : ١٠) . فالنظرة الأفقية للحياة ليس لها ابتسامة تحت تكشيرة الظالم المتجهم (قارن التناقض فى مز ١١٩ : ٥٠ ، إشعياء ٢٥ : ٨) .

العدد ٣ — خير من كل ذلك ، الذى لم يولد بعد ، لأنه لا يعى تفاهة وبطل الحياة ، ومرة أخرى لا توجد محاولة لإيجاد حل للمشكلة (قارن ٦ : ٣ — ٥ ، إرميا ٢٠ : ١٨) . وقد ذكر نفس الفكرة كل من هيرودوت

وثيوجنيس وسوفوكليس وشيشيرون فضلاً عن المذهب البوذى ، الأمر الذى يشهد على الوعى الواسع الانتشار للمشكلة ، أكثر مما يدل على علاقات أدبية .

تنافس يؤدى للوحدة وبدائله (٤ : ٤ ـــ ٦)

العدد ٤ ـــ يرى الجامعة أن الدافع الرئيسى للعمل هو التنافس البشرى . فالجهد المبذول والنجاح الذى يجنيه الإنسان فى التقنية والمهارة غالبا ما تخفى التسابق على الثروة والزعامة والقوة أو المكانة . والعالم القديم أيضا كانت له توتراته الدولية وخلافاته العمالية وصراعه الطبقى . ويرى الجامعة ، تحت سطح النشاطات البشرية ، الرغبة التى لا تهدأ للتفوق الطبقى على الآخرين . ويصف كتاب الحكمة فى أماكن أخرى ـــ التأثير الهدام « للحسد » الذى يثير غضب الإنسان ويجعله قاسيا عنيفا (أمثال ٦ : ٣٤) بل ويحطمه جسديا (أمثال ١٤ : ٣٠) . وهذه وجهة أخرى كئيبة ومحزنة للحياة « تحت الشمس » لأنها تعنى أن مجهودات الإنسان محطمة ولابد فاسدة فى كل مرحلة . فإذا نشأ تعبه عن الطموح وإذا كان تقدم هذا التعب معرض للكبح والتثبيط بسبب الحماقه والغفلة (٢ : ١٩ ، ٢١) ، إذا كانت نتيجته المحتملة صفراً (١ : ٣ ، ٥ : ١٥) فإن أى رجاء فى النفع يأتى من الله فقط (٣ : ١٣ ، ٥ : ١٨ و ١٩) . مع التسليم أن الجامعة يعمم فى كلامه ، فهناك رؤية أخرى ستأتى فيما بعد (٩ : ١٠) ولكن النظرة الكاملة محفوظة لأيام ستأتى (قارن ١ كور ١٠ : ٣١ ، أفسس ٦ : ٥ ـــ ٨ ، كولوسى ٣ : ٢٢ و ٢٣) .

وإذا كانت الآيات (٤ : ١ ـــ ١٦) فى الحقيقة سلسلة من الوحدات المترابطة حول موضوع الرفقة ، فإن الاهتمام الكامن تحت السطح سيكون : التفكك الاجتماعى الناشىء عن العمل . فالمنافسة لم تنتج أبدا رفقة أو تعاطفاً حتى الآن . والفكرة الدقيقة هى أن العمل ليس هو الذى يسبب المنافسة (كما يقول بركلى) ، بل إن العمل ينبع من التنافس والمعنى فى اللغة العبرية (الحسد نحو الجار) وليس (الحسد من الجار) أو « بين الإنسان والإنسان »

العدد ٥ ـــ هذه الآية عكس آية ٤ : إذا ننتقل من السياق المضنى للوصول إلى رموز وعلامات السيادة الطبقية ، إلى التوقف الكامل بما فيه من عدم مبالاة كاملة ويمكن تحليل موقف الإنسان فى هذه الحالة بأنه مثل آكلى

لحوم البشر . أما تعبير « وهو طاوٍ يديه » فيعنى أن يكون عاطلا بلا عمل (قارن أمثال ٦ : ١٠) .

العدد ٦ ــ (حفنة راحة) هى الطريق الوسط بين التمسك الصاخب بالآية ٤ والتهرب من الواقع آية ٥ . والكلمتان العبريتان عن (اليد) مختلفتان . فالثانية (حفنتى) تشير إلى كلتا اليدين مبسوطتين لأخذ أكبر قدر ممكن (قارن خروج ٩ : ٨) وطريق الحكمة فيه السعى الكثير و (ملء اليد الواحدة أى حفنة) ولكن ليس كثيراً جداً (ملء اليدين أى حفنتين) ، وهى بذلك تجد الحياة فى متناول يدها فى حفنة ، فهى ليست عناءً مستحيلاً وبلا طائل (قبض الريح) . أما كيف تُقتنى مثل هذه الحياة ، فهذا هو الموضوع الكامن تحت سطح كل سفر الجامعة : إنها من يد الله » (٢ : ٢٤) فهى « عطية » (٥ : ١٩) . وسيأتى العرض الوافى فى (٩ : ٧ ــ ١٠ ، ١١ : ١ ــ ١٠) ويرى تجسيدها فى المسيح الذى « انصرف من هناك » (مت ١٢ : ١٤ و ١٥) من أمام مضايقات حفنتى مشاكل ، ورغم ذلك فقد كان مشهوداً له بأنه يتمتع بحفنة من السلام (مت ١٢ : ١٩ و ٢٠)

٣ ــ إنسان بلا عائلة (٤ : ٧ ــ ٨)

هنا تُقَدَّم صورة إنسان ليس له صديق (وقد استخدمت عبارة لاثانى له ولا قريب ذو قرابة وثيقة (ابن .. أخ ..) يصلح للرفقة . هذا الشخص لا تشبعه إنجازاته رغم ثمرتها (فقد تكون الثروة هى نتيجتها) . فالرفيق أو الوريث قد يكون له تقديره ، لكن لا يوجد أحد متاح . وهذا جزء من بُطل الحياة وعدم جدواها : عناء مُعَّين ومَقسوُم (قارن ١ : ١٣) لا مفر منه . (والسؤال : « فلمن أتعب أنا وأعمل »؟ يأتى فى السياق فجأة) . فالجامعة يضع نفسه فى مكان الرجل الوحيد . وهناك ترجمة تعطى الإحساس بالمعنى بواسطة وضع السؤال بين علامات الاقتباس : « لمن اتعب واشقى ...؟ » وأخرى تقول : (إنه يسأل)، الأمر الذى يعطى نفس التأثير . ولكن النقطة الهامة ليست هى أنه لم يسأل السؤال أبدا بل فى أنه لم يتلق أية إجابة .

وهكذا يعود السؤال ثانية عن غاية الحياة . فالرجل الذى بلا رفيق ولا عائلة سيدبر أمره كما لو كان هناك من يعيش لأجله (قارن مز ٣٩ : ٦) . ولكن لأجل من ؟ على صعيد الدنيويات (تحت الشمس آية ٧) لن نحظى

بأى إجابة . ورغم أنها فيما وراء متناول سفر الجامعة ، فإن أمبروز وجيروم لم يكونا مخطئين تماما عندما اقترحا أن الرفيق المفتقد هو المسيح (قارن جينزيرج) .

٤ ــ بركات الرفقة (٤ : ٩ ــ ١٢) .

يوجد حل جزئى لأحزان الشخص الوحيد يتمثل فى بركات الرفقة . والفكرة المركزية المذكورة فى آية ٩ شُرحت أكثر فى آيات ١٠ ــ ١٢ بثلاثة طرق : بينما تتوسع الآية ١٢ ب فى الفكرة أكثر . ومن المحتمل أن التصويرات الثلاث قد أخذت من مخاطر السفر : الحفر والمنحدرات على طول الطريق (١٠) ، والليالى الباردة (١١) وقاطعو الطريق (١٢ أ) . كل ذلك يؤكد بركات الرفقة فى حالة الخطأ أو سوء الحظ (١٠) أو الأعداء (١١) أو الخصومات والعداوات (١٢ أ)

العدد ٩ ــ كلمة « عناء » ليست دقيقة التحديد ، ولكن مهما كانت مسئوليات وأهداف التعب والكدح فالرفقة ستساعد فى التغلب على الصعوبات . وكلمة « الجزاء » تعنى عادة (الأجر) . ولكن هناك استخدام أكثر شمولا موجود فى (تك ١٥ : ١ ، ٢ أخبار أيام ١٥ : ٧ ، مز ١٢٧ : ٣) . وهى هنا تشير إلى النجاح الذى يأتى عن طريق التعاون .

العدد ١٠ ــ والسقوط فى حفرة أو خندق (قارن تك ١٤ : ١٠ ، لوقا ٦ : ٣٩) هو خلفية الصورة الأولى . فسقوط الوحيد قد يكون قاتلا وخاصة بالليل ولكن المثل ينظر إلى ما بعد التعثر الجسدى ، فالخطأ فى الأحكام ومختلف أنواع « السقوط على جانبى الطريق » تحتاج بالمثل إلى يد ممدودة للمساعدة . والنص فى اللغة العبرية فى صيغة الجمع على نحو مؤكد (إذا سقطوا) ، ولكن الجمع قد يشير أحيانا إلى مفرد غير محدد ، وفى هذه الحالة فالمعنى يكون : « إذا سقط أحدهم » .

العدد ١١ ــ قد تشير هذه الآية إلى الزوج وزوجته ، ولكن المسافرين فى ليالى شتاء إسرائيل الباردة (قارن إرميا ٣٦ : ٢٢ و ٣٠) كانوا ينامون بجوار بعض . فالمثل يتكلم إذن عن الرفقة فى خضم العداوات ، والإغراءات أو الأحزان .

العدد ١٢ ـــ والتصوير الثالث مأخوذ من عصابات اللصوص أو قطاع الطرق . فالمسافر الوحيد يمكن التغلب عليه بسهولة ، لذلك كانت السلامة فى كثرة العدد وقوة (الحبل المثلوث) كان يضرب بها المثل فى العالم القديم كما يرى فى النصوص السومرية والأكادية . والمتتالية العددية (١ ، ٢ ، ٣ ..) أمر شائع فى العهد القديم (قارن جا ١١ : ٢ ، عاموس ١ : ٣) وتبين بصفة عامة صورة واضحة للأمر المشار إليه . والتحرك من التصوير الثانى الى الثالث ربما كان تلميحا إلى أنه ليس هناك ما هو مقدس بخصوص الرفيقين وأن الرفقة يمكن أن تكون بين أعداد أكبر . ويرى (جورديس) هنا إشارة إلى ابن يمكن أن يولد لزوجين . وفى بعض المجالات يمكن أن يقاس التقدم بازدياد الاستقلالية . وفى هذه الحالة ، فالقامة الروحية تقاس بزيادة روح المشاركة .

٥ ـــ العزلة تولد الحماقة (٤ : ١٣ ـــ ١٦)

١٣ ـــ الوحدة التالية لها علاقات بموضوعات العزلة (٤ : ٧ و ٨) والرفقة (٤ : ٩ ـــ ١٢) لأن آية (١٣) تستمر فى تأكيد حماقة الاكتفاء وزيادة الانعزال . وقد بذلت محاولات كثيرة لتشخيص ومعرفة خصائص هذه الآيات ، ولكن ليس منها ما يقنع .المشهد عادى ومألوف جدا .

كان الاعتقاد فى العهد القديم بصفة عامة : أن الحكمة تتزايد بتزايد السن والخبرة ،من ثم كان تكريم كبار السن (لا ١٩ : ٣٢) ولكنه معروف أيضا أن كبار السن يمكن أن يفقدوا حكمتهم (أيوب ١٢ : ٢٠) وأن الأحدث سناً قد يكونون أكثر حكمة ممن هم أكبر منهم (مز ١١٩ : ١٠٠) . فأليهو كان متزنا عندما أعطى الكلمة الأولى لمن هم أكبر منه سنا لكنه لم يعتبرهم معصومين من الخطأ ، لأن روح الله قد يعطى حكمة تفوق عمر الإنسان (أيو ٣٢ : ٤ ـــ ١١) .

ويطبق الجامعة نفس الفكرة على ملك لم يذكر اسمه وربما كان خيالياً ، كان يسمع النصائح فيما مضى (ولكن لم يعد كذلك الآن) ، ولكنه الآن يزداد عزلة لأنه أصبح حكيماً فى عينى نفسه (أمثال ٢٦ : ١٢) . إن العملية كلها خارج نطاق الوعى كما تشير العبارة لا يعرف بعد .

فى هذه الحالة قد يتغلب عليه شاب (ولد فى الترجمة العربية) من أصل متضع . والكلمة المستخدمة لا تدل على شاب مراهق ولكن على (رجل شاب) وهذا يشمل يوسف وما حدث له وهو فى سن السابعة عشرة (تك ٣٧ : ٣٠) ، ومشيرى رحبعام وكانوا فوق الأربعين (١ مل ١٢ : ٨ ، ١٤ : ٢١) . أما استخدام لفظة (حدث أو طفل) فهو استخدام مضلِّل .

العدد ١٤ ــ يدور غموض هذه الآية حول غموض اللفظ (لأنه) . وإحدى طرق فهمها هى كالآتى : « **لأنه** (الرجل الشاب) خرج من السجن ليصبح ملكا ، حتى رغم أنه (الرجل الشاب) ولد فقيرا فى ملكه (أى أيام مُلك الملك الأكبر سنا) . ويبدو هذا مقبولا (حسب جورديس وآلدرز) لأن معنى ذلك أن الرجل الفقير الذى فى آية (١٤) هو نفس الرجل الفقير ولكنه الحكيم المذكور فى آية (١٣) ، والملك المفهوم ضمنا فى « المملكة » هو نفس الملك كما فى آية ١٣ . وفى حالات الغموض مثل هذا النوع فإنه يبدو من الأفضل أن نجعل الكلمات الرئيسية ذات الدلالة فى المعنى محتفظة بمعنى (واحد) ثابت باستمرار . وبترجمة الآية بهذه الطريقة ، فإنها تخبرنا أكثر عن أصل الرجل الشاب المتضع الأصل : فكل شيء كان يعمل ضده ، عدا الحكمة فهى وحدها التى ساعدته للوصول إلى العرش .

العدد ١٥ ــ هذه الآية يمكن ترجمتها على النحو التالى : « رأيت كل الأحياء تحت الشمس يحتشدون فى جانب الثانى ، الصبى الذى يحل محله . وقد سببت كلمة الشاب الثانى » شيئاً من الصعوبة فى الترجمة . فقد قال البعض إنها تشير إلى شخصية أخرى ، شابا ثانيا ، صغير السن ، يكرر نفس العملية ثانية عندما يشيخ الصبى الأول ويصبح عجوزا . بينما يشعر آخرون أن هذا تعقيد يتعذر حله فيستبعدون كلمة « الثانى » باعتبارها زيادة لا داعى لها . أما طريقة التفسير الثالثة ، فرغم أن النص العبرى غير مألوف ، إلا أنها تعتبر الملك العجوز كأنه الأول والملك الشاب كأنه الثانى ويترجم كما سبق « الثانى هو الشاب » . والتفسير الأول يجعل الفقرة معقدة أكثر مما يلزم ، والثانى ليس له دليل من النص ، أما التفسير الثالث فهو الأكثر إقناعاً .

العدد ١٦ ــ « لا نهاية لكل الشعب » (والفعل هنا يمكن أن يكون فى

الماضى (لم يكن له نهاية) أو فى الحاضر (أى ليس له نهاية) . وقد استخدمت إحدى الترجمات الفعل الماضى : (لم يكن للشعب نهاية) متبوعة بعبارة مضافة : « الذين كان أمامهم » . إنه تعبير صعب ، ولكن جينزبرج يشير إلى عبارة : « يخرج ويدخل أمامهم » بمعنى : (يقود) (قارن عدد ٢٧ : ١٧) . ولذلك فعبارة ليوبولد : « أولئك الذين يكونون اتباعه » ، تدل على فهمه للفكرة . فرغم ضخامة عدد المشايعين الذين تبعوا الملك الشاب ، إلا أن ذلك لم يدم . فالناس ضعاف ويمكن أن يفرشوا الأرض بسعف النخل أمام القادم الجديد ، لكى يصرخوا بعد أيام قليلة : « اصلبه .. اصلبه ! » .

وتلخص العبارة الأخيرة هدف الجامعة . فهذه القصة القصيرة دليل آخر على تفاهة وبطل عالمنا بل وخيبة الأمل الناجمة عن محاولة فهم مغزاه . فقد رأينا خلال الآيات الأربع الأخيرة شكلاً آخر من العزلة التى تأخذ فى النمو بدون رفقة ، تلك التى للملك يزداد ثقة بنفسه فيشعر أنه لا يحتاج الى مشيرين فيسقط من مكانته ويحل محله نظالم آخر . وتهرع الجماهير إلى جانب الوافد الجديد ، رغم اتضاع أصله ، ولكنه بدوره يكبر فى السن فيترك هو أيضا لوحدته .

الأصحاح الخامس

٦ ــ الإقتراب الى الله (٥ : ١ ــ ٧)

لقد تم التعرف على تفاهة الحياة وبطلها (فى آيات ١ : ٢ ــ ٢ : ٢٣) ، ولكن بالتأمل فيها على ضوء « الحياة التى يعطيها الله » (فى آيات ٢ : ٢٤ ــ ٢٦) وفى ضوء ضمانات سيادته وسلطانه (فى آيات ٣ : ١ ــ ١٥) . كما تمت مواجهة المظالم (فى آيات ٣ : ١٦ ــ ١٢) ومختلف أشكال العزلة والوحدة (فى آيات ٤ : ١ ــ ١٦) . ونحن نقف الآن فى حاجة إلى رفقة أعظم ، بكل ما فى كلمة العظمة من معنى وقد أخبرنا الجامعة سابقا عن الله الذى يعطى حياة الفرح والمسرة . ولكن هل يمكن الاقتراب منه ؟ إنه الآن يعطينا الإجابة عن هذا السؤال مستخدما عبارات : بيت الله ، الطاعة ، والذبيحة (آية ١) ، والصلاة (آيات ٢ ، ٣) والنذور (آية ٤) . ولكن هناك أخطار . فإذا كان الله « فى السموات » هو الحاكم (٣ : ١ ــ ١٥) والقاضى (٣ : ١٦ ــ ٢٢) ، فلا يمكن الاقتراب منه إذن بغير مبالاة . لذلك أدرجت وحدة يضرب بها المثل تتعلق باقترابنا إلى الله . وهنا تأتى أول نبرة وعظ فى سفر الجامعة وهى تفترض أن الله يمكن الاقتراب منه ، ويمكن مخاطبته فى الصلاة ، وأنه سيقبل نذورنا .

العدد ١ ــ عبارة « بيت الله » (أو هيكل الله) قد تشير إلى أى مكان يُظهر الله فيه نفسه (قارن تك ٢٨ : ١٧ ، ٢٢) بما فى ذلك خيمة الاجتماع ــ (خر ٢٣ : ١٩ ــ الخ) ، أو أى من المقادس الإسرائيلية (قارن قضاة ١٨ : ٣١) ، حتى المزارات ، الوثنية كانت أيضا « بيوتا » للمعبود المقصود (قضاه ٩ : ٢٧ ، ١ صم ٥ : ٥) ولكن الإشارة هنا هى إلى هيكل سليمان المبنى فى القرن العاشر قبل الميلاد والذى دمر فى سنة ٥٨٧ ق . م أو إلى الهيكل الثانى المبنى سنة ٥٢٠ ــ سنه ٥١٦ ق . م (هذا إذا أرجعنا تاريخ سفر الجامعة إلى ما بعد السبى) والذى دمره الرومان سنة ٦٣ ق . م ، وأعيد بناؤه وتم توسيعه بواسطة هيرودس الكبير فى سنة ١٩ ق . م . ورغم التخريب الكبير الذى أصابه فقد ظل محتفظا ببنائه الرمزى الذى يركز

على قداسة الله وبعدم الإقتراب إليه إلا بذبائح الاسترضاء . وقد كانت هذه للإسرائيلى التقى نقطة التركيز الرئيسية للعبادة والتأمل ، فقد أحبها بسبب المجد الإلهى الذى كان هناك فى ذلك المكان حيث كان يرغب أن يسكن « إلى الأبد » .

« احفظ قدمك » فى العبرية تشير إلى السلوك والاستعداد حينما يأتى الشخص للعبادة ، وبصفة خاصة الاستعداد للطاعة و « للاستماع » تشير إلى الالتفات والانتباه بجانب السمع (قارن لو ٨ : ١٨) . أما الشطر الثانى من المقارنة فهى حرفيا : « عن أن يقدم الجهال ذبيحة » [فى النسخة العربية : « الاستماع أقرب من تقديم ذبيحه الجهال »]. والكلمة العبرية تعنى ذبيحة تذبح كتقدمة وتؤكل بعد ذلك فى مقابل ذبيحة المحرقة التى كانت تحرق بأكملها تماما بالنار حتى تتحول إلى رماد كذبيحة لله . وكما يشير ديليتزتش فإنها (أى طقس تقديم الذبائح هى التى كان يمكن أن تنحط حتى تصبح احتفالاً بلا معنى أو أسوأ من ذلك (قارن أمثال ٧ : ١٤) ومن المحتمل أن الجامعة لا يهاجم نظام الذبائح بل إساءة استخدامها (قارن ١ صم ١٥ : ٢٢) .

تظهر خاصية أخرى للأحمق : « فهم جهلاء فى فعل الشر » [وترجمتها فى النسخة العربية : « لأنهم لا يبالون بفعل الشر] . فعبرية هذه العبارة ليست سهلة ، وتقرأ حرفياً على النحو التالى : « لأنهم لا يعرفون أن يفعلوا الشر » . ويرى جينزبرج أنها تعنى : « أنهم (أى الذين يطيعون) لا يعرفون كيف يفعلون الشر » . ولكن يبدو أن المقصود بالكلام هو الأحمق . ويقرأها بارتون على النحو التالى : « إنهم لا يعرفون إلا أن يفعلوا الشرور » . ولكنه من غير المحتمل أن هناك حذفا لكلمة « إلا » . والأكثر احتمالا هو أن الجزء الأخير هو (نتيجة) : (.. ولذلك فهم يعملون الشر » كما يقول ليوبولد) أو يدل على (زمن) « ... عندما يخطئون » كما يقول بركلى) أو من ظروف مصاحبة (.... فى فعل الخطأ) ، والاختلافات بينها ضئيلة ، ولكن المعنى الأخير هو المؤيد من ناحية قواعد اللغة .

العدد ٢ — إن « تسرع الروح أو القلب » فى نظر الجامعة هو خطأ دائما (٧ : ٩) . وهو هنا يحذر منها فى الصلاة . فقد تنسكب الكلمات غير

المدروسة خارجة فى ألم (أيوب ٤٠ : ٣ — ٥) أو فى استياء وغضب (مز ٧٣ : ١٥) . إن الكلمات غير المدروسة وغير المعتنى بها هى انعكاس للحياة الداخلية ، لأن القلب هو الذى « يعطى كلمة » (قارن موفات) . لا تدع قلبك يدفعك بسرعة إلى الكلمات . وقد ضاعت كلمة « قلبك » من عديد من الترجمات الأخرى . والقول (قدام الله) يظهر أن الهيكل لازال فى الذهن (قارن إشعياء ٣٧ : ١٤) .

إن كلمة (السموات) « قد تستخدم للدلالة على السماء المدركة بحاسة البصر (قارن مز ٨ : ٣ وجا ١٠ : ٢٠) أو للدلالة على أى كون من الأكوان بخلاف الأرض (تك ١ : ١) . وهى هنا مكان سكن الله وحلوله ، وتسمى أحيانا « علا السموات » أو « سماء السموات » (أيوب ٢٢ : ١٢ ، ١ مل ٨ : ٢٧) . وليس معنى هذا أنه غائب عن الأرض لأنه قيل فى موضع آخر إنه « فى السموات من فوق وعلى الأرض من أسفل » (تثنية ٤ : ٣٩) . بل إن كلمة « سموات » هى تذكير بعظمته فهى موضع جلاله ومجده . ولذلك فإن المقارنة بين عظمة وجلال الله وضآلة الإنسان توبخ عدم صبرنا مع الله . فالجنس البشرى يجب أن يكون دائما متوسلا ومتضرعا إلى الله وليس أبداً مساويا له . إن طريق الجامعة إلى الحكمة هو ضبط اللسان . وقد تجسدت نفس الفكرة ، فيما بعد ، فى الصلاة الربانية حيث الحقيقتان التوأم : فالله « أب » ولكن « فى السموات » ، الأمر الذى يحمى من الخوف من ناحية ومن وقاحة اللسان من ناحية أخرى .

العدد ٣ — كلمة (لأن) « التفسيرية تربط الفكر بالآية السابقة . فربما كانت « كثرة الشغل » هى السبب فى عدم الصبر فى الصلاة . فالمسئوليات الثقيلة قادرة على تعويق التركيز وتقود إلى عدم الصبر فى الصلاة أما الأحمق فينهمر فيضان من الكلمات من فمه لكن هذا ليس علاجا لعدم الصبر فى الصلاة . فالحاجة إلى الاهتمام والعناية والدقة فى الصلاة لا يمكن تنحيتها جانبا . وتزودنا (أعمال ٤ : ٢٤ — ٣١) بتصوير مثالى ممتاز للصلاة : بعبادتها (٢٤) وعرض الوعود الإلهية (٢٥ — ٢٨) قبل طرح الالتماس الوحيد (٢٩ ، ٣٠) ثم نتيجتها المفاجئة والمثيرة (٣١) .

العدد ٤ — يتحرك الجامعة هنا إلى النذور التى تقدم فى الهيكل (٤ — ٧) والنذر فى إسرائيل القديمة كان وعدا مقدماً لله ، يمكن أن يكون جزءا من صلاة من أجل البركة (عدد ٢١ : ٢) أو تعبير تلقائى عن العرفان والشكر (يونان ٢ : ٩) . كما يمكن أن يأخذ شكل وعد بالولاء (تك ٢٨ : ٢٠ — ٢٢) ، أو تقدمة بملء الحرية (لا ٢٢ : ١٨) أو تكريس طفل كنذير لله (١ صم ١ : ١١) . وكما فى حالة الصلاة ، يحذر (فى أماكن أخرى) من التسرع فى نذر النذور (أمثال ٢٠ : ٢٥) . ولكن يحذر الجامعة هنا من التأخير فى الوفاء بالنذر (قارن تثنية ٢٣ : ٢١ — ٢٣) أو التهرب منه : « إوف بما نذرت » ! فالإخفاق فى هذه الأمور علامة من علامات الحماقة .

العدد ٥ — ولأن النذر كان اختياريا ، فقد كانت هناك خطورة فى أن يصبح نوعا من الرشوة ، وخاصة فى أزمنة الضيق

٦ — إن الله لا يتساهل مع النذور المكسورة أو غير الموفاة . فالنذر المكسور قد يستجلب غضب الله ودينونته على أعمالنا . فالذى « يحلف للضرر ولا يغير » يرضى الله (مز ١٥ : ٤) . وعلى ذلك فالفم قد يقود الجسد إلى الخطية . وواضح أن كلمة « الجسد » هنا تشير إلى كيان الإنسان كله ولذلك استخدمت نسخة RSV تعبير « يقودك إلى الخطية » . ومن المحتمل أيضا أنها تؤكد على (الضعف الأدبى) ، وهى نقطة تتضح أكثر فى استخداماتها فى العهد الجديد (انظر غلاطية ٥ : ١٦ — ٢١) ولكنها نادرة فى العهد القديم .

إن اللغة العبرية لا ترسم حداً فاصلاً بين (رسول) و (ملاك) ANGEL لذلك تنفتح أمامنا هنا عدة تفسيرات : فهل تشير الآية إلى : (أ) ملاك الرب المدعو فى العهد القديم : « ملاكا » أو « رجلا » يخاطب على أساس أنه مقدس ؟ أو (ب) إلى نبى (حجى ١ : ١٣ ، ملاخى ٣ : ١) ، أو (ج) إلى كاهن (ملا ٢ : ٧) ، أو (د) رسول مرسل من كاهن . إن واحداً من التفسيرين الأخيرين صحيح بصورة تكاد تكون مؤكدة . فتقدمة إرادية نذرت أمام كاهن الهيكل ، لم توف ، فيأتى الكاهن أو رسوله ليسأل . لا كان هذا خطأ (« إنه سهو ») حسب النسخة العربية) . هذا هو تملص

العابد . لكن الله يرى ، وأى اقتراب منه بلا عناية واهتمام قد يجلب غضبه على أقوالنا ودينونته على أعمالنا ، إن لم يكن عاجلا (قارن ٨ : ١١) فآجلا أو فى النهاية على الأقل (١٢ : ١٤) .

العدد ٧ — الجزء الأول من هذه الآية فى اللغة العبرية صعب التفسير وبعض النسخ تحذفه كلية . ولكن يمكن ترجمتها كما تقوم فى العبرية على النحو التالى : (أ) « لأن فى كثرة الأحلام والأباطيل هناك الكلمات الكثيرة » (كما يفسرها ديليتزتش) ، (ب) « كما توجد الأحلام بكثرة كذلك هناك أيضا الكثير من الكلمات الباطلة » (كما يفسرها آلدرز) ، (ج) « رغم الأحلام والأباطيل والكلمات الكثيرة . خف الله ! » (حسب جورديس) . ومهما كانت وجهة النظر فهى تشير إلى نفس الاتجاه : الناس معرضون لأن يحملوا معهم تصوراتهم وأوهامهم أثناء العبادة . وأيضا يتكلمون بدون تفكير أو ترو . فإذا قطع النذر بهذه الطريقة ، فإن العابد يسير على أرض مملوءة بالأخطار . والعلاج هو أن تخاف الله .

(ب) الفقر والغنى (٥ : ٨ — ٦ : ١٢)

ترتبط مختلف أمثال هذا الجزء معاً بموضوع الفقر والغنى . فلدينا إشارات إلى « الفقير » (٥ : ٨) ، والمال (٥ : ١٠) وزيادة الخيرات (٥ : ١١) والرجل الثرى (٥ : ١٢) والثروات (٥ : ١٣ — ١٤) والثروات والغنى (٥ : ١٩ ، ٦ : ٢) ، والرجل الفقير (٦ : ٨) .

١ — الفقير تحت نير البيروقراطية الظالمة (٥ : ٨ — ٩)

إن الواعظ يفكر أولا متأملاً فى فشل وخيبة البيروقراطية الظالمة بكل تأخيراتها وتسويفاتها وأعذارها التى لا تنتهى فى الوقت الذى لا يحتمل الفقير فيه الانتظار ، والعدالة تفقد بين صفوف ودرجات طبقات المجتمع . ولا يعطى الجامعة علاجا فى هذه اللحظة ، فهذه هى حال الطبيعة البشرية .

العدد ٨ — إن معنى كلمة « البلاد » (أو المقاطعة أو الحى كما فى بعض الترجمات) يتوقف على تاريخ سفر الجامعة (انظر التعليقات على ٢ : ٨)

أما التوضيح أو التفسير الظاهر فى كلمة (لأن) « فقد أخذ على أنه يشير إلى التنافس والشك بين الموظفين (موظف يتجسس على آخر كما يقول موفات) . ولكن هذا تفسير يصعب قبوله رغم وجود معنى عدائى للفعل (يراقب) فى (١ صم ١٩ : ١١ ، مز ٥٦ : ٦) ، فالترجمة التى يتطلبها النص هى : « الموظف الرسمى يراعى مصالح الآخر » . والعبارة الأخيرة النهائية : « والأعلى فوقهما » تشير إلى طبقات السلطة المتتالية . وهذا أفضل من أخذ الجمع كواحد (صاحب جلالة) مشيراً إلى الملك أو إلى رعاية الله التى تسود الكل .

العدد ٩ — يمكن ترجمة بداية الآية على النحو التالى : « والفائدة التى للأرض (أو لأجل الأرض أو من الأرض)[1] . وبعد ذلك تصبح ترجمة النص العبرى صعبة . فهل يمكن ترجمة الباقى : « من أجل الكل » أو « فى الكل » أو « على الكل » أو « على الإطلاق » (حسب بارتون وليوبولد) ، أو (فوق كل شيء) (حسب جورديس) أو (رغم كل شيء) أو (دائما) (حسب ديلتيزتش) ؟ وهل تلحق كلمة « مخدوم » بكلمة « الملك » أو (كما يقترح تشكيل النسخة المازوراتية) بكلمة (الأرض) ؟ وهل لها معنى وصفى بسيط (مخدومة) أو (مزروعة) أو معنى السماح (مسموح أو مرخص بزراعتها) وهذا بدوره يؤدى إلى العديد من الاحتمالات فى الترجمة . فهل الفائدة أو المنفعة هى : مَلِكٌ تُزْرَع أرضه بعناية؟ أو حتى الملك خاضع للأرض (حسب جورديس) ؟ أو أن المنفعة هى : (ملك لحقل مزروع) ؟ (كما يقول بلميتر) أو « ملك له السلطان » (حسب موفات) ؟ أو « إن الأرض المزروعة لها ملك » (كمضاد لفساد البيروقراطية ، هكذا فسرها (لاوها) وبارتون) ؟ وفى سياق النص فإن النقطة الرئيسية يجب أن تكون : أن طبقة الموظفين البيروقراطيين لا يتجاوزون تماما قيمة السلطة الملكية . وبذلك تكون الترجمة التالية ترجمة مناسبة : « ولكن منفعة الأرض لكل شخص أن يكون الملك على أرض مزروعة »[2] . وهذه الصياغة تدرك معنى (كل) على أنها

---

(١) النسخه العربيه « ومنفعة الأرض للكل » وكتاب الحياة « يستفيد منها الكل » المحرر

(٢) فى العربية « الملك مخدوم من الحقل » وفى كتاب الحياة « الأرض المفلوحة ذات جدوى للملك »

تشير إلى ما قبلها ، إلى المسكين الفقير ، الموظفين وأصحاب المسئوليات العليا المذكورين فى آية ٨ ، ومن ثم كان استخدام تعبير (للكل) . ومن الممكن أيضا أن تؤخذ كلمه « أرض » على أنها تشير إلى بلد معين (قارن راعوث ١ : ١) . وإذا كان (آلدرز) مصيباً فى اقتراحه أن (مزروعة) لها قوة السماح أو التصريح (بالزراعة) ، فإن هناك ترجمة أخرى تظهر بصورة مناسبة ، وهى : « ... ملك على أرض مسموح بزراعتها » . فإذا كان أى من هاتين الترجمتين صحيحاً فإن الكاتب يكون حساساً للمظالم (آية ٨) ولكنه لا يعتبر الفوضى أو فى الثورة العنيفة بديلا محتملا .

٢ ــ المال وآثاره الجانبية (٥ : ١٠ ــ ١٢)

هناك ثلاثة آثار جانبية دائمة للثروة نقدمها باختصار وبوضوح : إنها لا تشبع النهم الطماع (١٠) ، إنها تجذب دائرة من المنتفعين (١١) كما أنها تنغص سلام الإنسان (١٢) .

العدد ١٠ ــ إذا كان للفقر مشاكله ، فحب الثراء والمال ليس البديل المناسب (قارن مز ٣٧ : ١٦) . وكلمة « نقود بالعبرية تعنى (فضة) ، وكلمة (ثروة) بالعبرية تعنى (وفرة أو كثرة) مستخدمتان على النحو التالى بالترتيب : الفضة كوسيط فى التبادل ، والثروة فى صورة ممتلكات وسلع (خر ٢٩ : ١٩) . واللفظان يتكلمان عن رأس المال الذى للشخص ، بينما « كسب » (دخل محصول زيادة) هى الأمل فى زيادة الدخل أو المحصول الذى سيُحصى (لأن الكلمة لها ارتباطات بالزراعة) .

العدد ١١ ــ وبصفة عامة (لاحظ أن أدب الحكمة يعالج العموميات) . فالكسب أو الزيادة المتوقع حيازتها أكثر إثارة من الكسب أو الحيازة الواقعية . فزيادة الثروة تجلب زيادة الضرائب (بأكثر من معنى واحد !) . لأن الثروات لها خاصية الاختفاء فى بالوعة المسئوليات المتزايدة . و « العائلة الكبيرة ستمتد أكثر قليلا مع كل زيادة فى العدد فلا ينتفع كاسب الدخل إلا أن « يرى » الخيرات فقط ولا شيء أكثر من ذلك .

العدد ١٢ ــ هذه الآية تعطى لمحة عن سيرتين . فالرجل الغنى يعانى من

الأرق ، إما بسبب صحته أو بسبب اهتماماته التى تنفى النوم عن عينيه . وفى الجانب الآخر : عامل أفقر نسبيا ، لكنه يجد أن فى عمله اليومى وفى تحرره من الاهتمامات ما يمكنه من النوم بعمق . وهنا يسأل الجامعة . أى الحالتين أفضل ؟ لقد أخذ تعبير « تخمه » الرجل الغنى على أساس أنه يشير إلى ثروته . وقد استخدمت عبارة « الذى له الكثير » أو « معدته الممتلئة) . أما الترجمات التى احتفظت بغموضها فهى الأفضل .

٣ ــ الثروة : محبوبة ومفقودة (٥ : ١٣ ــ ١٧)

إننا نعبر الآن إلى أولئك الذين كانت لهم الثروة وفقدوها . فنرى الثروة قد إقتنيت (١٣) ثم فقدت (١٤ ــ أ) ، ثم نرى عدم قدرة الرجل على تقديم أى شيء لابنه (١٤ ب) أو أخذ أى شيء معه عند وفاته (١٥) . ويتلو ذلك نظرة قاتمة لحياة ذلك الشخص الذى أحب ثروته ثم فقدها (١٦ ، ١٧) .

العدد ١٣ : إن الكارثة (الشر) مؤلمة ، تسبب المرض (محزنة) وبالعبرية تعنى (يصبح مريضا) ، هذه الثروة لم تعمل لصاحبها فى أثناء حياته شيئا صالحاً . ويترك القارىء ليتصور الثمن الذى دفع : فقد يكون تعفنا أدبيا استتبع الكسب المقتنى بوسائل رديئة ــ أو تدهورا جسديا ناتجا عن ليالى الأرق والسهاد (قارن ٥ : ١٢) .

العدد ١٤ : وفجأة ، وبطريقة فاجعة ، تفقد الثروة ، سواء بسبب مقامرة حمقاء فى مغامرة مالية مضللة ، أو فى ظرف من الظروف المعاكسة الفجائية ، ويضاف إلى المأساة ، عنصر جديد : ابن يولد .

العدد ١٥ ــ إن الآية لا تقول : إنه لا يأخذ شيئا « معه » ، ولكنها تقول : « إنه لا يأخذ شيئا فى يده » (بمعنى شيئا ملموساً أى ممتلكات مادية) فهو يأخذ معه شخصيته وضميره .

العدد ١٦ ــ إن التعبير العبرى للفظة : (كما) ، تعبير تأكيدى قاطع ويمكن ترجمته « وبالضبط تماما كما ... » فما يوجد مع الإنسان وفى يده عند الميلاد ، يدل على أى رأسمال أحضره معه ــ لا شيء . ويتطابق هذا تماما مع

ما يمكن أن يأخذه معه . إذن فالتكديس والجمع كان باطلا لا طائل وراءه .

العدد ١٧ ــ نحن نرى الآن ماذا كلفت الثروة ذلك الرجل . « الظلام » (قارن ٢ : ١٣ ــ ١٤) الذى يرمز إلى البؤس . فالانشغال الزائد بالثروة قاده إلى حياة محزنة كئيبة . وكلمة « مرض » تشير إلى الضغط والتوتر الجسدى ، و (غم) تبين قلق الاهتمامات والإحباطات التى تمزق الذهن والقلب . و (حنق وغيظ) التى تخبرنا عن كثرة المرات التى غضب فيها بسبب عدم تحقق الخطط والتطلعات . وقد تبعت نسخة Niv النسخة المازوريتية فى الترجمة : « يأكل فى الظلام » بينما تتبع نسخة RSv ، النسخة السبعينية التى فيها « ويحزن » بدلا من « يأكل » . وكلمة « يأكل » التى فى النسخة المازوريتية ، تستخدم بمعنى : « يعيش الإنسان حياته » (قارن عاموس ٧ : ١٢) . لقد كان الثمن مأساويا .

٤ ــ استدعاء العلاج (٥ : ١٨ ــ ٢٠)

إن مرارة قصة الحياة التى سبق رسمها ، تجعل هذا مكاناً مناسبا لاستدعاء علاج الجامعة ــ لاحظ أنه لم يرد ذكر « الله » فى (٥ : ١٣ ــ ١٧) ، و « تحت الشمس » أظهرت وجهة نظره العالمية (٥ : ١٣) . ولكن الجامعة لا يسمح لأى شخص أن ينسى أن هناك نظرة أخرى للحياة .

العدد ١٨ : تقدم كلمة « هوذا » زاوية مختلفة تماما . فهناك حياة أخرى ، ظاهرة بنفس الدرجة ، مادية وجسدية ويمكن ملاحظتها . « لقد رأيتها » كما يقول الجامعة ويمكن الاستمتاع بها رغم الكدح وليس فى غيابه . إنه ترتيب احتياطى قدمه الله لحياة قصيرة . فأن « يأكل الإنسان ويشرب » هو تعبير عن الرفقة والفرح والرضى ، ويتضمن ذلك الاحتفالات الدينية (تثنية ١٤ : ٢٦) ، وهى هنا رمز للحياة الراضية السعيدة . وتلخص العبارة الواردة فى (١ مل ٤ : ٢٠) حالة الرضى والسلام اللذين كانا يميزان فترة ملك سليمان (قارن أيضا إرميا ٢٢ : ١٥) . هذا هو نصيب الرجل الحكيم (قارن التعليق على ٣ : ٢٢) .

العدد ١٩ ــ إن الثروة بالمعنى الدنيوى [لأن كلمة (الله) غائبة من

كل الآيات (٥ : ٨ ـــ ١٧)] قد تقود إلى التعاسة والبؤس . ولكن ليس معنى ذلك أن كل ثروة محكوم عليها بنفس الحكم . فالاحتمال المقدم هو : ارتباط الثروة بالقوة حتى يمكن الاستمتاع بها . فأصحاب التفكير الدنيوى قد يفترضون أن الاثنين يسيران معا بثبات وبلا تغيير ، ولكن الجامعة ينظر إليهما كشيئين متميزين ، فالسر فى مثل هذه الحياة هو إرادة الله ، لأن كل شيء يتوقف على ما إذا كان الله يعطى مع الثروة القوة اللازمة للتمتع بها . فمن جانب الإنسان يتوقف الأمر على قبوله لأسلوب الحياة التى يقسمها له الله ، والوعى بطبيعة الثروة المعطاة كلها من الله والنص العبرى يقول « الله .. يجعل السيد يعطى السيادة للتمتع ... » يوحى بأن الإنسان يجب أن يكون سيدا أو ضابطا لمشاعره وأفكاره واتجاهه نحو الثروة ، فلا تكون الثروة سيداً له . (قارن فيلبى ٤ : ١٢) .

العدد ٢٠ : قد يعيش رجل الدنيا حياة الكدح والشقاء ، أما الرجل الذى وضع الله مركزا لحياته ، فتكون الحياة بالنسبة له مختلفة تماما . والفكرة هنا ليست أن الحياة ستكون هادئة فلا يحدث فيها ما يستحق الذكر ، بل إن الحياة ستكون مملوءة بالابتهاج والتهليل حتى يكاد يُنسى بَطْلها وعقمها . لكنه لا يُنسى تماما ، لأن كلمة « كثيراً » تلمح إلى أن قصر الحياة سيظل فى الذهن (قارن مز ٩٠ : ١٢) ، ولكن ليس إلى الدرجة التى تسبب أرق الليالى الذى فى (٢ : ٢٣) . والنص العبرى لكلمة (ملهيا) مرتبط باصطلاح « عمل / شغل / مشغولية » الذى تكرر طول سفر الجامعة . فهناك عمل يغيظ ويُحبط (قارن ١ : ١٣ ، ٤ : ٨) والحياة أعطيت للإنسان ليعيش وسط عالم تافه بكل ما فيه من ثغرات واعوجاجات (قارن ١ : ١٥) . لذلك يكرر الجامعة علاجه الذى يتكون من فكرة : إن حياة الإيمان والفرح المعطاة من الله تشغل الإنسان أكثر من كل ما عداها .

الأصحاح السادس

٥ ـــ الثروة وعدم أمانها (٦ : ١ ـــ ٦)

نجد هنا سلسلة من اللوحات التى توضح محدودية وقصور المال . فالثروة لا تضمن الاستمتاع بها (١ ، ٢) : إنسان قد يعيش حتى ريعان الشباب ومعه عائلته المزدهرة ، لكنه يموت غير شبعان وغير مأسوف عليه (٣) . وأن لا يعيش الإنسان أبدا أفضل من أن يحيا غير راض (٤ ـــ ٦ أ) . والموت لا مهرب منه مهما أبطأ فى قدومه (٦ ـــ ب) .

العدد ١ ـــ يقدم الجامعة هنا وضعا آخر لاحظ أنه يصيب البشرية . وتشير « تحت الشمس » مرة أخرى إلى وجهة النظر المحدودة . والعبارة الأخيرة من الآية هى حرفيا : « وهى كثيرة على الناس [ترجمتها الطبعة العربية : « وهو (أى الشر) كثير بين الناس] .

ومشابهتها الآية ٨ : ٦ توحى بأن تفسير موفات : « الذى يضبط بقسوة على البشر » (والذى يشبه عديد من الترجمات الحديثة)[1] أفضل من ترجمة أخرى : « شائع بين الناس » أما القول : « مظالم خطيرة » فهى توسع المعنى العبرى أكثر من اللازم .

العدد ٢ ـــ الإنسان المتمتع ببركة الله (٥ : ١٨ ـــ ٢٠) ابتعد من المنظر . ونحن نرى بدلا منه شخصا آخر أعطاه الله ثروة ، رغم أنه ليس هناك دلالة على أنه يعرف مصدر ثروته . لقد أُعطى الرجل السابق « سلطة أن يتمتع » بما كان لديه (٥ : ١٩) ، أما هذا فلم يعط ، وبالتالى فهو لا يستطيع أن يكون راضياً . مرة أخرى ، يوصف مأزق الرجل فى عبارات عامة تاركة القارىء ليتصور الأمر الذى حرمه « القدرة على التمتع » . هل هو كارثة ما ؟ أم هو ببساطة سأم الرجل المستهتر ؟ . إن له كل ما يمكن أن يطلبه الرجل (قارن ٢ أخبار أيام ١ : ١١ و ١٢ التى تردد صدى نفس الظروف) ،

---

(١) « خيم بثقله على الناس » كتاب الحياة

ولكن مع انعدام الشهية أو انعدام الفرصة للاستمتاع بها . وكلمة « كرامة » تضيف نبرة غير واردة فى (٥ : ١٨ — ٢٠) ، فهذا الإنسان له شهرة ترافق ثروته . إن الكلمة العبرية لا يجب أخذها كتعبير آخر عن الثروة على أساس أن الإنسان لا يستطيع أكلها (كما يقول جينزبرج ، وآخرون) ، وكلمة (يأكل) تعنى هنا : (يتمتع) (قارن إشعياء ٣ : ١٠) . إن ثرواته لا تمكنه شخصيا من تحقيق أى متعة : « فربما يستمتع بها رجل غريب » (كما يمكن أن نترجم الأصل العبرى) . إنه لا يمكنه حتى أن يشعر على الأقل بأنه قد أُعطى ثروته إلى ابن سوف يحقق طموحات أبيه . والقول (يأكله إنسان غريب) هى عبارة تعنى التناقض ، وليست عبارة تفسير .

العدد ٣ — ماذا إذا قُطع الرجل الذى فى (٦ : ١ و ٢) فى ريعان شبابه ؟ إن الواعظ يعطى مثلا آخر . رجل آخر يعيش حياة طويلة ، وله أسرة كبيرة جداً . ولكن هذا كله ليس ضمانا للسعادة ، لأنه قد يموت غير راض وغير مأسوف عليه . فالإشارة إلى « مائة طفل » — رغم أنها تعميم ومبالغة فقط (قارن : ألف سنة : آية ٦) — إلا أنها أقل إسرافا مما قد يمكن للرجل المعاصر ساكن المدن أن يتصور (قارن قضاة ٨ : ٣٠) . والتعبير : « يعيش أعواما كثيرة ، حتى تصير أيام سنيه كثيرة » هو تكرار لا ضرورة له . بينما يرى آخرون هنا عبارة إذعان . « بقدر ما يمكن أن تكون أيام سنيه عظيمة » (كما تترجمها معظم الترجمات الحديثة ، مع رايت وجينزبرج) . ولكن كلمة (عظيم) فى العبرية قد تعنى (رفيع) أى « عظيم المكانة » (قارن مراثى ١ : ١) التى تعطى الترجمة الأفضل كما يلى : « إذا قدر لإنسان أن يعيش سنين عديدة ، وأن يكون عظيماً كعدد سنى حياته .. » فشهرة الرجل عظيمة كطول سنى حياته .

ورغم العائلة ، وطول العمر والشهرة ، فإن الحياة قد تجهض كما يحدث عندما تتعرض لعدم الرضى الملازم والمستمر طوال الأيام ، أو عندما يحدث الموت ولا يحزن عليه أحد . (والنفس) فى نسخة AV (« نفسه ليست مملوءة بالخير ») تعبير عن كل « الحياة » الداخلية للإنسان ، وهى مستخدمة هنا للدلالة على استيعابه للمشاعر والميول والاستمتاع والرضى . ويُعبَّر عن

النفس فى معظم الترجمات الحديثة ــ ببساطة بالقول (هو) . أما أن يموت الإنسان ولا يدفن فكانت علامة نهاية محتقرة لا يحزن فيها أحد على نهاية حياة الإنسان (قارن إرميا ٢٢ : ١٨ و ١٩ والتعليق على جا ٨ : ١٠) . لذلك كان من الأفضل أن يحدث الإجهاض وقت الميلاد عن أن يجهض الإنسان طول حياته .

العدد ٤ ــ فى هذه الآية وما بعدها (٤ و ٥) يُقارَن الطفل المولود ميتاً بالرجل الغنى غير الراضى (الذى فى آية ٣) . وتشير كلمة (يجيء) إلى ميلاده المأساوى (قارن ١ : ٤) . وعبارة : (فى الباطل) قد تعنى « فى هذا العالم الباطل » ، ولكن فى هذا السياق فإن تعبير : « بلاهدف » ترجمة أفضل . و « الظلام » هو عالم الموتى ، فى مقابل عالم « تحت الشمس » (قارن مز ٥٨ : ٨) . أما أن نأخذها على أنها تلميح إلى البؤس فقد يكون تحميلا زائدا على النص لا لزوم له . و « الاسم » فى الفكر العبرى أكثر من مجرد « عنوان » أو (لافتة) ، فهو يتضمن الشخصية والصفات . والمولود ميتا ليس له فرصة لأن يطور شخصيته أو أن يقتنى اسما أو سمعة .

العدد ٥ ــ هذه الآية تضع بطريقة سلبية ما وضعته آية ٤ بطريقة إيجابية . فالمولود ميتا ليست له خبرة فى الحياة (لم ير الشمس) وليست له معرفة بهذا العالم . أما الغنى الغير راض فهو فى حال أكثر سوء . فالطفل على الأقل له « راحة » ، إذ ليس عليه أن يتحمل صراعات الحياة « تحت الشمس » . وبعض الترجمات لا نجد فيها الإشارة إلى « راحة » (مثل NAS ، موفات) أما تعبير « لم يعرف الراحه أبداً » الذى استخدمته النسخة الأورشليمية فهو ترجمة غير مناسبة ناتجة عن تشكيل العبرية بصورة مختلفة) .

العدد ٦ ــ يُستأنف موضوع الحياة الطويلة المثار فى آية ٣ . ما الفائدة منها إذا لم تكن إلا بؤساً متصلا . إن تعبير « عاش ألف سنة مضاعفة » هو تعبير « مبالغة ساخرة » : فضعف حياة متوشالح لا يمكن أن تشبع إذا كانت طريقة النظر إلى الحياة منحرفة . « أليس إلى موضع واحد يذهب الجميع » : تزيح هذه المقاطعة الفجائية موضوع طول الحياة جانبا . فالمصير عام يشمل

الجميع مهما كان طول الزمن الذى نستغرقه للوصول إلى هناك . و « المكان الواحد » هو « الهاوية » عالم الموتى[1] .

٦ ـــ التطلع الظامىء (٦ : ٧ ـــ ٩)

العدد ٧ ـــ تشير الكلمة : « فم » إلى التغذية ، فعمل الإنسان بصفة عامة ليس لمجرد اللذة ولكن لكسب القوت . ولكن كلما دارت الطاحونة ، فإن الحياة الداخلية بكل تطلعها للرضى والشبع تترك خاوية . ويرى البعض هنا إشارة فقط إلى حاجة لا تنتهى للبقاء على قيد الحياة ، لذلك فإنهم يترجمونها على النحو التالى : « حتى أن شهيته (أو معدته) لا تمتلىء أبدا » . ولكن تعبير : « التطلع لا يشبع »[2] (حسب بركلى) يرى فى النص عمقا أكبر وهذا صحيح بالتأكيد . « فالخبز وحده » لا يشبع أعمق حاجاتنا (ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان) .

العدد ٨ ـــ يختلف المفسرون كثيرا حول هذه الآية . فمعظمهم يأخذ السؤال الأول على أنه سؤال بلاغى فقط ، بينما يأخذه البعض (مثل آلدرز الذى تبع ليڤى وثيلو كسؤال حقيقى . وعليه فإن النصف الثانى من الآية يمكن أن يكون سؤالا آخراً ، أو إجابة على السؤال الأول : « ذلك الذى لدى الرجل الفقير الذى يعرف كيف يسلك » . ويرى آخرون سؤالا مختلفاً : « ما الميزة التى تميز الرجل الفقير عن ذلك الذى يعرف كيف .. ؟ » أو بمعنى آخر : « لماذا يجب أن يعرف الرجل الفقير كيف يواجه الحياة ؟ (كما يقول جورديس) .

ويبدو أن الجامعة يسأل سؤالين ينطويان بداهة على إجابة سلبية : هل للرجل الحكيم ميزة فى هذه الحياة ؟ وهل يساعد الرجل الفقير أن يتعلم كيف يفوز بالحظوة مع الآخرين وبذلك يحسِّن نصيبه ؟ والكلمة الأخيرة قد تعنى

---

(١) والرأى القائل إن (المكان الواحد) هو الله نفسه كما يقول (دالمان) و (سباينار) قد رفضه (أكرويد) عن حق .. ورأيه الخاص هو أن الإشارة هى إلى (فم الهاوية) .. والهاوية لا تشبع فى ضوء الصورة الواردة فى (أمثال ٣٠ : ١٦) و (إش ٥ : ١٤) و (حبقوق ٢ : ٥) ـــ وهذا محتمل .. إلا أننى أفضل التفسير بعاليه .

(٢) الترجمة العربية : « ومع ذلك فالنفس لا تمتلىء » .

« حياته » أو « معيشته » . إن ذكر عبارة « الرجل الفقير » يبين استمرار موضوعات الفقر والغنى . والسير (أو السلوك) أمام شخص ما هو أن نحيا ونسلك كما يجب حتى نرضى هذا الشخص (١ مل ٢ : ٤) .

العدد ٩ — يفسر الجامعة أكثر فيقول : إذا كان للرجل الحكيم والرجل الفقير الذى يسعى للأفضل ، شهوات أو رغبات غير مستقرة ، فهما ليسا فى حال أفضل . إن العيون جزء من أعضاء الإنسان الجسدية يستطيع بواسطتها أن يستمتع بالحياة ويجد الرضى (قارن ١ : ٨ المتناقضة مع ١١ : ٩) ولكن رغم احتمال وجود الكثير لرؤيته ، إلا أن هناك شهوة داخلية حائرة تمنع الإنسان دائما من الشعور الكلى بالرضى .

٧ — مأزق (طريق مسدود) (٦ : ١٠ — ١٢) العدد ١٠ — إن إعطاء شيىء اسماً معناه أن تدرسه أو (كما هو الحال هنا) أن تعين شخصيته . فكل من العالم (الشيء الكائن) والإنسان له صفات مستقرة . « والذى هو أقوى منه » هو الله . وهكذا يؤكد الجامعة استحالة تغير صفات الحياة الأساسية . فالإنسان لا يمكنه أن يهرب من محدوديته ، ولا يمكنه أن يعالج تماما مشاكل وانحرافات العالم (قارن ١ : ١٥) . وهو قد يرغب فى أن يناقش الأمر مع الله، كما فعل أيوب ، ولكن الله هو الفائق العظمة والجلال .

العدد ١١ — الكلمات لا يمكن أن تغير العالم ، لكنها قد تضيف إلى عقمه وبطله .

العدد ١٢ — لقد سأل الجامعة فيما سبق عمن يقدر طبيعة حياة الإنسان كما تجرى بعد الموت (٣ : ٢١) . وهو الآن يسأل عمن يستطيع أن يشير إلى الشيء الذى يكفى بحق ليكون أساسا للحياة . إن الذى نحتاجه شيء يكون كافياً ومناسباً لكل يوم (حسب عدد الأيام) ويكون دائما طول الحياة وليس مجرد شيء عابر (فى الحياة) ويمكنه أن يتعامل بقدرة مع البُطْل والعقم المتأصل فى العالم الأرضى (حياته الباطلة) ، ومع قصر عمر الإنسان (مقارنته بالظل كما فى ٨ : ١٣) . لاحظ أن سؤال : « من يعرف » ؟ يتبع بسؤال : « من يستطيع أن يخبر الإنسان .. ؟ (قارن ٣ : ٢١ و ٢٢) إن كلا النمطين من الأسئلة يشير إلى مشكلة مزدوجة : فأغلب الناس ليس لهم حكمة فى أنفسهم

(من يعرف .. ؟) . كما لا يمكن العثور بسهولة على آخرين للمساعدة (من يمكنه أن يخبر .. ؟) . والأمر كما يقول كيدنر : « إن الإنسان متروك بلا قيم مطلقة ليعيش لأجلها (ما هو خير ؟) ولا حتى أى أشياء مؤكدة عمليا (ماذا سيكون .. ؟) حتى يخطط فى ضوئها » . فالجامعة مثل الناموس الموسوى (قارن غلا ٣ : ٢٢) يغلق كل باب فيما عدا باب الإيمان .

الأصحاح السابع

(ج) ــ المعاناة والخطية (٧ : ١ ــ ٨ : ١)

إن الوحدات المشهورة والتى يضرب بها المثل من هذا الجزء ، تعالج أوجها من الحياة تُسبِّب الغضب والغيظ . والأمثال الأولى تعالج موضوعات الموت والآلام (٧ : ١ ــ ٤ و ٧ و ١٠ و ١٤) . وسبعة أمثال فى (٧ : ١ ــ ٣ و ٥ و ٨ و ١٠) تتكون من مقارنات تتضمن كلمات « خير من ... » وهو أسلوب شائع فى الأمثال . وبما أن الحكيم كان جامعاً للأمثال (١٢ : ٩ و ١٠) فقد تكون هذه أجزاء متفرقة من مجموعة أكبر من أمثلة « خير من ... » رغم أن المحتوى يكوِّن وحدة أساسية واحدة .

وهنا تُعرض أمام القارىء أولا الفوائد التعليمية المحتملة للآلام (١ ــ ٦) ثم أخطار التجارب والمهادنة ، ونفاذ الصبر ، والغضب وعدم الرضى (٧ ــ ١٠) ، ثم الحكمة التى لا يمكن الاستغناء عنها (١١ و ١٢) ، والحياة تحت يد الله (١٣ و ١٤) . وبذلك يتابع النصف الأول من الأصحاح السابع موضوع سفر الجامعة ككل ، بالسؤال : هل ستصمد حياة الإيمان فى مواجهة الأوقات الصعبة والمتعبة عندما تمضى « الأيام القديمة الطيبة » ، وتأتى الأيام المعاكسة المضادة ؟ ويتحرك النصف الثانى من الأصحاح من انحراف الحياة (١٣) إلى انحراف البشرية (٢٩) . وتعرض أسئلة أساسية تمس أصل وعالمية وعدم كفاءة وانحراف الشر ، وذلك كله فى خليط من بيانات حقيقية ومن النصح والإرشاد ومن التنبيه إلى الحاجة إلى الحكمة النادرة والبعيدة جدا (١٩ و ٢٣ و ٢٤) ويختم فى ٨ : ١ باستئناف الدعوة إلى الحكمة .

١ ــ درس من المعاناة (٧ : ١ ــ ٦)

العدد ١ ــ ليست هناك حاجة إلى الاعتقاد بأن النصف الأول من آية (١) هى « عبارة من الأمثال لا علاقة لها بالنص » (كما قال بارتون) أو أنه مثل تقليدى شائع متبوع باستنتاج غير مألوف (كما يقول جورديس) .

ونحن يمكننا أن نترجم على النحو التالى : « كما أن الصيت خير من الدهن ، كذلك يوم الممات خير من يوم الولادة » ، وبذلك نتجنب الشذوذ وعدم الانسجام . ربما كان النصف الأول قولا شعبيا شائعا ، فإذا كان الأمر كذلك ، فإن الجامعة ، يقارن نقطته (١ ب) التى يعنيها بقول مأثور (١ أ ، قارن نشيد ١ : ٣) . والمقارنات العبرية تضع غالبا البيانين (موضوعى المقارنة) جنبا إلى جنب بدون استخدام أداة التشبيه (قارن أمثال ١٧ : ٣) . واللعب بالألفاظ فيما يتعلق بلفظة (sèm) التى تعنى اسم ، ولفظه (semen) التى تعنى « دهن أو زيت » ، لازال محفوظا فى ترجمة ويليام والتى تعنى « السمعة خير من الناردين » وكذلك ترجمة مارتن والتى تقول : « السمعة الطيبة خير من العطر الطيب » .

لم يكن الاسم فى إسرائيل مجرد عنوان ولكن كان يقصد منه أن يعبر عن طبيعة دفينة . إن الشيء المقصود هنا ببساطة سمعة طيبة (قد تكون بدون استحقاق) ولكن شهرة نابعة من شخصية . ومثل هذا الاسم كان يقدر تقديراً فائقا . حتى قيل إن الله نفسه « عمل لنفسه اسما » فى زمن الخروج (نحميا ٩ : ١٠) .

وكما أن صفات الشخصية الداخلية أكثر أهمية من الرائحة الخارجية ، هكذا أصبحت الجنازة وليست حفلة عيد الميلاد الصاخبة ، هى التى تفرض الأسئلة النهائية والتى يلح عليها الجامعة . إن هذا الإعلان القاسى يقوم لا من يأس واكتئاب ولكن من واقعية مجردة .

العدد ٢ ــ تأتى فى هذه الآية مفاجأة أخرى يتبعها تفسيرها : « والحى يضعه فى قلبه » . إن الموت يجعلنا نفكر فى الحياة (قارن مز ٩٠ : ١٢) وخاصة ما دام الحِداد يؤخذ بجدية (قارن تك ٥٠ : ١٠) . إن الحفلة ليس لها مثل هذا التأثير . ولكن كل جنازة تجعلنا نتوقع مسبقاً جنازتنا نحن .

العدد ٣ ــ حتى أن القلب « .. يمكن أن ينصلح » أو « بكآبة .. يصلح القلب » وهى الترجمة المناسبة ، لأنها تعنى أن الحياة الداخلية قد أصبحت ، فى وضع أفضل لإصدار أحكام وتقديرات صادقة ، أى (أُصْلِحتْ) فيما يتعلق بتناول الحياة وتفسيرها . وربما كان لرجل واجه الموت وجها لوجه ،

حياة داخلية تحولت للأفضل ، لكن ليس معنى هذا أن هناك تأثيراً آلياً للآلام والمعاناة .

العدد ٤ ـــ « القلب » أو (الأفكار) بين أشياء أخرى هو مركز انتباه الإنسان (خر ٧ : ٢٣) وأفكاره (تثنية ٧ : ١٧) وفهمه (١ مل ٣ : ٩) وذاكرته (تثنية ٤ : ٩) . وعبارة : « قلب الحكماء فى بيت النوح » تعنى أن الموت هو موضوع تأملات الرجل الحكيم ، فهو يسمح لهذا الفكر أن يستنهضه ليفكر ويهتم . وعلى الجانب الآخر فإن الأحمق أعمى عن الموضوعات الروحية (جا ٢ : ١٤) لكنه راض فى عماه (أمثال ١ : ٢٢) وهو كثير الكلام لكنه فارغ الرأس (أمثال ١٨ : ٢) خطر على المجتمع (أمثال ١٤ : ٧) وإنشغاله كله . هو فى « بيت الفرح » والولائم ، وهو مكان يحتمل أن ينغمس فيه الرجال فى الاحتفالات التى ربما تكون صاخبة معربدة .

العدد ٥ ـــ كان المفسرون يؤكدون أن عبارة « غناء الجهال » تعنى « غناء المديح والنفاق » أو « المجاملات التى يظهرها الحمقى » . ولكن لما كانت كلمة غناء تستخدم دائما فى الغناء بالمعنى الحرفى (أكثر من ٧٠ مرة فى العهد القديم) ، فإنه من المرجح أن تكون الإشارة فعلا إلى أغانى التهليل والفرح فى بيت الاحتفال . ويوجد المثل على : « انتهار الحكيم » فى (٢صم ١٢ : ١ ـــ ١٢) وعلى غناء الأحمق فى (عاموس ٦ : ٥ و ٦) .

العدد ٦ ـــ لقد أدرك موفات التورية التى فى عبارة : « كصوت الشوك » تحت القدر لذلك ترجمها : بحيث تظهر التورية فى الكلمات الإنجليزية : like nettles crackling under kettles بمعنى كطقطقة الشوك تحت الغلاية » . الشوك سريع الاحتراق ، فهو وقود سهل الاشتعال سريع الانطفاء فى العالم القديم (مز ٥٨ : ٩) . لذلك فضحك الجاهل هو لهيب مفاجىء ، واستعراض جميل من الشرارات ، مصحوب بكثير من القرقعات ، ولكنه سريعا ما ينتهى ، ويخمد بسهولة . والعبارة الأخيرة (هذا أيضا باطل) تشد الانتباه إلى أن سطحية الجاهل هى جزء من بطل الحياة وتفاهتها والتى قيل عنها فى مكان آخر إنهاتميز كلا من بيئة الإنسان (١ : ٢ وما يليها) والإنسان نفسه (٦ :

١٢) .

٢ ـــ أربعه أخطار (٧ : ٧ ـــ ١٠) .

العدد ٧ ـــ أخذت الكلمة العبرية الافتتاحية (kI) كاستهلال تفسيرى (لأن) ، ولكن هذا المعنى لا يفسر (آية ٦) التى يظهر أن عبارتها الختامية تختم الفقرة كلها . والأكثر احتمالا أن كلمة (Ki) تقدم تأكيدا قويا : « قطعا أو بالتأكيد »[1] (كما فى معظم الترجمات) . ذلك تقدم آيات (٧ ـــ ١٠) التأثيرات الأقل فائدة لمحاولات التفسير . فالظلم يثير غضب الإنسان حتى أنه قد يُفقِد الرجل العاقل عقله واتزانه (قارن تثنية٢٨ : ٣٣ و٣٤) . وبالمثل فإن كل الحياة الداخلية للإنسان قد تنتهى إلى الخراب الروحى تحت تأثير الإغراءات التى تنتمى إلى نظام ظالم فاسد .

ولتحقيق ترابط تام فقد فهم البعض المظالم (الابتزاز) على أنها تشير إلى ممارستها وليس إلى المعاناة تحتها . وعلى ذلك يكون الجامعة منذراً ومنبها إلى أن « ممارسة الظلم نفسها تميل إلى أن تفتن وتذهل » . وقد أخذت الكلمة العبريةàseq) (يحمق) على أنها تعنى يقدم « رشوة » أو « يفترى أو يشوه السمعة » (النسخ القديمة فهمتها على أنها محاولة للتشبه بالأرامية ، وقد تبعها درايفر ؛ وهذا يضمن ترابطا مترادفا . ولكن آيات (١ ـــ ١٤) تتعامل مع « المعاناة من المظالم » وليس مع « ممارستها » . وعلى ذلك فمن الأفضل هنا أن لا نرى التشابه المترادف (الذى يعبر عن نفس الفكر) ولكن التشابه المصطنع (الذى يأخذ الافكار إلى أبعد وأعمق من معانيها) . فالسطر الأول إذن يتكلم عن الضغط الذى يمارسه الظُلم على المؤمن ، أما الثانى فيذهب إلى أبعد من ذلك ويقدم مثلا عن كيف يمكن أن يجعل الحكيم مجنونا بواسطة نوع

---

(١) نظراً للصعوبة فى اللغة فقد اعتبرت اللفظة العبرية (Ki) التى ترجمت (لأن) أو (إن) اعتبرت فلتة فى النص (حيث يبدو أنه لا يوجد ند لها فى الترجمات القديمة) كما أن (لوها) يعتقد أن هناك بعض الكلمات التى سقطت بين العددين ٦ و ٧ . ويرى آخرون أن العبارة الأخيرة فى عدد ٦ تنتمى إلى العدد (٧) (ورغم أن هذا باطل لأن ... » أما هيرتزبرج فيعتقد أن العددين ١١ و ١٢ يجب أن يوضعا بين العددين ٦ و ٧ .. إلا أن آخرين يرون الأعداد كلها كحشو .. لكن ليس هناك ضرورة لأى من هذه الحيل .. فالكلمة العبرية تحمل معنى مؤكدا .. وقد جاءت فى الترجمة RSV بمعنى (قسم للتأكيد) كما فى : أيوب ٥ : ٢ ، ٢٨ : ١ ، أمثال ٣٠ : ٢ وعاموس ٣ : ٧ بالإضافة إلى (جا ٧ : ٧)

آخر من الجهل . وترجمة : « العطية » ترجمة حرفية أما ترجمة « رشوة »[1] فهي المعنى المقصود .

العدد ٨ — التحذير الثانى يتعلق بالصبر : إن تعبير « نهاية الكلام » يأخذ الكلمة العبرية بمعناها الآخر ، ولكن تعبير : « نهاية أمر » مناسب أكثر ويحظى بموافقة غالبية المترجمين . وفى عدد من الفقرات نجد أن كلمة « نهاية » تحمل فى طياتها معنى كلمة « ناتج » أو « النتيجة النهائية » (قارن أمثال ١٤ : ١٢) وهى ترجمة مناسبة هنا . إن المثل يوحى أن أزمنة المحن والضيقات قد تكون مقصودة ، وأنها قاصرة على مواسم محددة ، وأن حصيلتها النهائية تجعلها تستحق الاحتمال (قارن يعقوب ١ : ٢ — ٤) . وعلى ذلك فإن القارىء مدعو ليتمسك بالرجاء فى نتيجة الضيقات والمحن ، وأن يواجهها بما يناسبها . وسيمكنه ذلك من التغلب على الشكوى السابقة لأوانها ، وعلى التباهى والعجرفة ، وبذلك يصبح صبوراً (طويل الروح) . إن المقابلة بين : صبور ومتكبر توحى بأن الصبر هو أحد عناصر الاتضاع وأن عدم الصبر هو غضب ، وتشامخ ضد طرق الله مع الناس (أمثال ١٦ : ٥) .

العدد ٩ — كلمة « غضب » هنا تعنى « غضب مشوب بروح السخط وهى تظهر فى أماكن أخرى « روح السخط والغيظ » على عبادة الأوثان (١ مل ١٥ : ٣٠) أو بسبب معاملة غير عادلة (١ صم ١ : ٦ و ١٦) ، ولتوضيح ذلك فالغضب والسخط قد يكونان ضد طفل يخطىء (أمثال ١٧ : ٢٥) والاستياء والغيظ قد يكونان على زوجة مناكفة (أمثال ٢٧ : ٣) . والغضب فى سفر الجامعة يعبر عن السخط والغيظ من تعقيدات الحياة (١ : ١٨ ، ٢ : ٢٣) وعن الحزن المرير على الحرمان (٧ : ٣) ، وما أثار الغيظ والغضب هنا هو المضايقات بلا سبب ... والغضب أو الغيظ أقوى من لفظة « اهتمام » التى استخدمها داهود أو من تعبير « عدم رضى » وإذا تسامحنا مع مشاعر الاستياء والامتعاض فإنها تتغلغل فى أعماق الأحمق وتصير جزءاً من شخصيته (عب ١٢ : ١٥) أما كلمة الحِضن فيقصد بها الجزء الداخلى الدفين من الشخص (١ مل ٢٢ : ٣٥) .

---

(١) انظر كتاب الحياة المحرر .

العدد ١٠ — لكل عصر فرصه وصعوباته الخاصة . قال يسوع : « يأتى ليل حين لا يستطيع أحد أن يعمل » (يو ٩ : ٤) ، ولكن الجامعة يقول إنه ليس من الحكمة فى شيء أن نعلق بشرى مجيئه قبل أوانها . ويصور رايت هذه النقطة فى اكتئاب الأجيال المتقدمة فى السن وقت بناء الهيكل الثانى (عزرا ٣ : ١٢ — ١٣) ، فإن (يوم الأمور الصغيرة) (زكريا ٤ : ١٠) كان فى الحقيقة خطوة نحو مجيء المسيح . ويشير جينزبرج إلى حنين الإسرائيليين إلى مصر (خر ١٦ : ٣ ، عدد ١١ : ٥ — ٦ ، ١٤ : ١ — ٤) . نعم ! قد يكون ضرورياً أن نُقيِّم الأزمنة ، أما أن نطلب بصفة خاصة أياما ولَّت فهذا خطأ وحماقة . إن الإنسان لا يمكنه مواجهة متاعب عصر بتعليق الآمال على عصر آخر .

٣ — الحاجة إلى الحكمة (٧ : ١١ — ١٢)

العدد ١١ — كل الآيات السابقة تركز الضوء مرة أخرى على الحاجة إلى الحكمة . و « الميراث » كان هو الأرض — التى تنتمى أولا وقبل كل شيء إلى الله — ولكن قسمت بين شعبه (خر ١٥ : ١٧ ، عدد ٢٦ : ٥٣) . ولم يكن ممكنا أن تخرج خارج السبط أو الأسرة (عدد ٢٧ : ٨ — ١١ ، ٣٦ : ٧ — ٩) . والنص العبرى يمكن ترجمته على النحو التالى : « الحكمة طيبة مع الميراث » أو « طيبة مثل الميراث » لأن الكلمة العبرية تعنى — (مشتركا مع) أو (يشبه / مثل) كما فى مز ٧٣ : ٥ ب ، جا ٢ : ١٦ وفى أماكن أخرى) . والفكرة فى الحالة الأولى هى أن ثروة العائلة مرغوبة — والكتاب المقدس لا يرى أبدا بركة متلازمة مع الفقر — ولكن إذا لم تصاحبها الحكمة ، فإنها لن تدوم وتصمد فى أزمنة الضيق . وإذا كانت (مثل) هى الترجمة الصحيحة ، فإن الحكمة فى هذه الحالة تتم مقارنتها بالميراث : فهى تأتى أساساً وبمنتهى السمو من الرب الإله (قارن تثنيه ٤ : ٢١) ، كما أنها عظيمة حتى إنها تُشتهى (قارن أمثال ٣ : ١٣ — ١٨) ، وهى ملكية خاصة بشعب الله لا يمكن تحويلها لغريب .

العدد ١٢ — هذه الآية يجب أن تترجم على النحو التالى : « إن الوجود فى ظل الحكمة يشبه الوجود فى ظل الفضة ، والمعرفة ميزة وفضل ، فالحكمة تحفظ حياة مقتنيها » . وأن « يكون الإنسان فى ظل الفضة » تشير إلى قوة

الثروة الواقية . فالمعرفة والحكمة تحميان كما تفعل الثروة ، ولكن على مستوٍ أعمق . أما إذا كان (جراى) على حق فى اعتقاده أن (sēl) العبرية قد تعنى : (١) حماية أو (٢) بريق ولمعان ، فإن هناك إذن تورية بين (ظل ، ولمعان) .

٤ ــ الحياة تحت يد الله (٧ : ١٣ و ١٤)

العدد ١٣ ــ هذه الآية تردد صدى ١ : ١٥ ؛ إن انحرافات العالم والتى جرى شرحها على طول السفر ليست مجرد (حظ) إنها خاضعة لإرادة الله (قارن رو ٨ : ٢٠) ونحن قد نرغب أن نتصارع معها ولكن ليس بمقدورنا أن نُحدث تغييرا فى التنظيم والتركيب الأساسى للأمور .

العدد ١٤ ــ إن لكل من الخير والشر فائدته ، فواحد يقود الى الفرح ، والآخر يشد الانتباه إلى حقائق الحياة ويقود (إذا سمح له) إلى حياة الإيمان بإله مسيطر . فكلاهما خاضعان لإرادة الله ويكونان جزءاً من عنايته وتدبيره . إن المستمر بينهما يحفظنا معتمدين لا على فكرنا وتخميناتنا ولكن على الله الذى يمسك كل مفاتيح الغيب .

٥ ــ مخاطر على الطريق (٧ : ١٥ ــ ١٨)

١٥ ــ « حياتى الباطلة » (أو « أيام بُطلى ») هى تلك التى سادتها المشاكل التى شرحت فى (١ : ٢ ــ ١١) . إن التقديم بمنظور رأسى لا يلغى المشكلة العامة وهى أن الحياة تبقى خاضعة للبُطل . إن الجامعة لا يقصد أن يمحو ولا حتى أن يفسر شذوذ ومتناقضات الحياة ، بل بالأحرى يقصد أن يمكن الفرد من التعايش معها . إنها حقيقة بسيطة : إن البار ، مثل نابوت (١ مل ٢١ : ١٣) قد يموت فى بره ، بينما شر إيزابل (١ مل ١٨ ــ ١٩ و ٢١) قد يطول . لقد حير الشذوذ والتناقض ، الإسرائيليين المخلصين مرات كثيرة (قارن أيوب ، مزامير ٣٧ ، ٧٣ ، حبقوق ١ : ١٣ ــ ١٧) . إن هذا البيان الفظ غير المفسر (ماعدا ربما ٧ : ٢٩) يتطلب ببساطة أن يواجه المؤمن الحياة فى هذا العالم كما هى فى حقيقتها . لاحظ أن (من سبق تحذيره فقد سبق تسليحه) (قارن ١ بط ٤ : ١٢) .

العدد ١٦ — يحذر الجامعة فى هذه الآية من خطرين أخلاقيين متضادين . يأخذ بعض المفسرين الخطر الأول على أنه عدم التمسك بالأخلاقيات ، أو بمعنى آخر الأخذ بالمثل الوثنى (خير الأمور الوسط) . بينما يشعر آخرون أن التأكيد هنا على البر الناموسى ، وأن المعنى المقصود هو : « لا تسعى بكل شدة فى مراعاة الناس » . ولكن (هوای برای) على الجانب الآخر يجادل بشدة على أن ما ينهى عنه الجامعة هنا ليس هو البر الزائد ولكن البر الذاتى . إن الجامعة ينادى بأنه لا يوجد إنسان بار (٧ : ٢٠) . وعلى ذلك فيجب أن تؤخذ عبارة : « لا تكن بارا كثيرا » على أنها ميل للتهكم والسخرية ، وأنها لابد أن تشير إلى الطريقة التى يفكر بها الشخص عن نفسه ويقدم بها نفسه . كما يجب أن نلاحظ أن الترجمة : « كثيراً جدا أو أكثر كثيرا » تذهب إلى أبعد مما يحتمل الأصل العبرى الذى يعنى « كثيرا أو بزيادة » ولا يعبر عن المعنى المتضمن فى « كثيرا جدا أو أكثر كثيرا » . وهذه النظرة تتأكد فى السطر التالى حيث يتضمن النص العبرى لعبارة : « لا تجعل نفسك حكيما بزيادة » الكلمة العبرية التى يمكن أن تعنى : « يلعب دور الرجل الحكيم » (قارن عدد ١٦ : ١٣) ويلعب دور الرئيس ، ٢ صم ١٣ : ٥ ويتمارض) . إن الذى يتظاهر بالبر ويلعب دوره يفرح بسمعة الحكمة عن نفسه (قارن مت ٢٣ : ٧)

العدد ١٧ — أما الخطر المضاد فهو الانغماس فى الشر . وكلمة (كثيراً) لا تلمح إلى أن الشر باعتدال مقبول ! أما أن نحذف كلمة كثيراً ، فبجانب أنها تكسر ، التماثل مع آية ١٦ ، فإنها ستتناقص مع آيات (٢٠ و ٢٩) . إن الجامعة يسلم بالشر كحقيقة فى الاختبارات الإنسانية . والحياة السليمة تسير طريقها بين طرفين من البعد عن البر الذاتى ، ولكنه (فى نفس الوقت) لا يدع الشر الفطرى يجرى مجراه . فإن النتيجة النهائية للحياة المستهترة قد تكون الموت قبل الأوان (مز ٥٥ : ٢٣) .

العدد ١٨ : « بهذا ... وذاك » تشير إلى ما سبق إلى الخطرين اللذين حذرت منهما آيات (١٦ و ١٧) فالإنسان البار يجب أن يراهما كليهما بوضوح وأن يسير بينهما ، تحركه المهابة والتبجيل نحو الله : « أنه ذاك الذى يتقى الله هو الذى يخرج منهما كليهما) . إن الكلمة العبرية التى تعنى (كل) مستخدمة فى بعض الأحيان عندما يكون الحديث عن أمرين اثنين لذلك كان

يجب ترجمتها إلى (كليهما) . إن هذه النظرة التى توحى بالمهابة نحو الله ، هى بداية المعرفة والحكمة (أمثال ١ : ٧ ، ٩ : ١٠) ، وهى تخدم كواحدة من حلقات اتصال عديدة بين العهد القديم والعهد الجديد (قارن رؤ ١٥ : ٤) .

٦ ـ الحاجة إلى الحكمة (٧ : ١٩ ـ ٢٢)

العدد ١٩ ـ إن كلا من الاتجاه العام (الخوف) والتطبيق التفصيلى (الحكمة) مطلوبان إذا أردنا الإبقاء على الطريق الصحيح بين الفريسية والتسيب الخلقى . إنه من الصعب أن نقرر ما إذا كانت عبارة « عشرة مسلطين فى المدينة » تستخدم عدد عشرة كعدد غير محدد (قارن تك ٣١ : ٧) أو أنه يشير إلى عدد أعضاء مجلس المدينة (جورديس الذى يقتبس من يوسيفوس) . وعلى أى حال فإن المعنى هو أن الحكمة التى فى مخافة الله قد تكون أعظم من الحكمة المجتمعة لمجموعة من القادة المختبرين . إن الحاجة إلى القوة التى من الداخل أكبر من الجاحة إلى النصح الذى من الخارج .

العدد ٢٠ ـ هنا يصل النقاش الذى فى آيات (١٦ ـ ١٩) إلى ذروته ، مرددا صدى كلمات سليمان فى (١ مل ٨ : ٤٦) . إن الصيغة الموضوعة قاطعة (باستخدام الصيغة العبرية القاطعة (KI) والتى تعنى « بالتأكيد ») ، فهى حقيقة عالمية (ليس هناك إنسان بار على الأرض) وهذا يغطى خطايا الإغفال (لا يعمل صلاحا) وخطايا الاقتراف (ويخطىء)

٢١ ـ تُرى الطبيعة البشرية الخاطئة بصفة خاصة فى عدم إمكانة الاعتماد على الأحاديث البشرية (يعقوب ٣ : ٢) . إن النتيجة الطبيعية هى أننا لا يجب أن نعطى اهتماما زائدا لحقد وقسوة الآخرين (١ صم ٢٤ : ٩) لأنها ستزعزع سلامنا وهدوءنا .

٢٢ ـ إن اختبارنا الشخصى دليل كاف على أن الحقد والقسوة تنبع من طبيعة الإنسان الخاطئة ، وهى فى أغلب الأحيان ليست فى محلها .

٧ ـ تعذر بلوغ الحكمة (٧ : ٢٣ ـ ٢٤)

العدد ٢٣ ـ بعد ارتياد مشاكل الحياة بواسطة حكمته المعطاة له من الله ، فإن الجامعة تحقق أن الحكمة لا يمكنها أن تجيب على الأسئلة المطلقة (قارن

١ : ١٧ و ١٨) وبصفة خاصة عن الموت (٢ : ١٥ و ١٦) . إنها هذه الحكمة « الكاملة » التى يقول عنها الجامعة ، إنها كانت « بعيدة عنى » .

العدد ٢٤ — إن كلام الجامعة يتطلب أن نشير إلى أن « ما كان » ليس فقط « كل ما هو موجود » (يترجمها جورديس : « كل ما يأتى للوجود ») ، ولكن أيضا إلى « نفس الطرق التى بها خلقه الله » . إنه « كل ما هو كائن ، كما يضبطه ويصرح به الله » ... وهو ما يتجاوز إدراك الجامعة . إن الله يعيِّن حياة الإنسان وبيئته (قارن ١ : ١٣ ، ٣ : ١٠ و ١١ الخ) . وكما يعبر عنها موفات [الحقيقة بعيدة عن متناول يدى] ويقول الجامعة : « من يجده ؟ » سؤال خطابى. فمن المعروف أن أحدا لا يستطيع أن يفهم مخططات الله ومقاصده .

٨ — طبيعة الإنسان الخاطئة (٧ : ٢٥ — ٢٩)

العدد ٢٥ — إن تحقق الواعظ من قصور حكمته يقوده إلى أن يؤكد ثانية طبيعة الإنسان وشخصيته . إن عبارة « خلاصة الأمور) التى استخدمتها إحدى الترجمات مشتقة من كلمة تعنى : « يظن ، يعتقد ، يفترض » بالمعنى الحسابى والعقلى ، ولذلك نترجمها (فكر) فى ٩ : ١٠ . والفكرة هنا هى أن الجامعة قد فكر وتأمل طويلاً وكثيرا فى لغز الشخصية الإنسانية . فماذا كانت النتيجة ؟ أمواج من الاصطلاحات العقلية والأخلاقية : يعلم ... يبحث .. يطلب .. حكمة .. عقل ... شر .. حماقة .. جهل ... جنون .. وهى كلها تؤكد مرة أخرى النقطة التى يشير إليها كما تؤكد أيضا اجتهاده وشمول بحثه .

العدد ٢٦ — يقدم الجامعة هنا استنتاجاته : أولا عن نوعية خاصة من النساء . إنها أكثر مرارة من الموت ، وشخصيتها (قلبها) تسيطر عليه غرائز الصياد (فخاخ وأشراك) وهى قوية ذات بأس فى مقاصدها (يديها كقيود السجن) . إن الحكمة (والقدرة) على إدراك الفخاخ والشباك ، تُعطى فقط للشخص الذى يرضى الله (قارن ٢ : ٢٦) . ولكن أى اتهام للجامعة بأنه يكره النساء ، يجعلنا نخطىء فهم غرضه تماما ، كما نرى من الصورة المناقضة التى للحب الزوجى فى ٩ : ٩ .

الأعداد ٢٧ و ٢٨ — يعرض الجامعة بعد ذلك استنتاجاته فيما يتعلق

بالرجال والنساء بصفة عامة . إن التصور الحسابى ، لازال سائدا فى هذا الجزء . إن الجامعة يريد أن يعرف مدى ما تصل إليه خطية الإنسان . إن الفقرة لازالت تعالج الحكمة (قارن آيات ٢٣ و ٢٥) ، وهذا هو ما فى ذهنه عندما يرسم حدودا بين الجنسين . إن الحكمة نادرة بين الرجال ، كما يقول ، ولكنها أكثر ندرة بين النساء . مثل هذا البيان ليس مقصوراً على سفر الجامعة (قارن ٢ تيمو ٣ : ٦) ولا حاجة أن نفكر فيه على أنه أعزب (كما يقول جورديس) أو شخص خاب أمله فى الحب (بالمبتر) . فالبيان حقيقى وتاريخى ، ولا يشبه البيان العام والذى فى آية ٢٩ . والتأكيد ليس على ما وجده الجامعة ، بل على ما افتقد وجوده . فالحكمة نادرة فى كل من الجنسين ، وهو يجد أن الرجال أفضل من النساء بنسبة ١ و ٪ (كما يقول جورديس) . إن أدب الشرق الأدنى القديم يحوى بيانات أكثر تطرفا (مثل : المرأة خنجر حديدى — حاد ، يقطع رقبة الرجل) ، الأمر الذى لا نجد له نظيراً فى سفر الجامعة .

العدد ٢٩ — هذه الآية تقدم استنتاج الجامعة عن الجنس البشرى ككل . لقد اقتيد الجامعة إلى نقطة واحدة هى مصدر النكبات التى سبق وصفها (آيات ١٥ — ٢٨) . هنا ، حاصل الجمع النهائى لحساباته الروحية : إننا لا نستطيع أن نلوم أحداً على ندرة الحكمة إلا الإنسان نفسه . فهو لم يخلق خاطئا ولا محايدا ، بل (مستقيماً) ، وهى كلمة مستخدمة للدلالة على حالة القلب المطبوع على الإيمان أو الطاعة (قارن ٢ مل ١٠ : ١٥ ، مز ٧ : ١١) . ولكن رغم الاستقامة الأصلية ، دخلت الخطية (تك ٣ : ١ — ٧ ، رو ٥ : ١٢) . إن خطية الإنسان هى انحراف : (إن تعبير « اختراع » يعنى سعى مقصود للتغلب على ما يتوقع حدوثه بدون هذا السعى) ، مقصود . (وطلبوا) تبين شيئا إيجابيا وملحاً) ، فالانحراف عالمى (كلمة « هم » تغير من المقصود بكلمة « الإنسان » المذكورة سابقا وتجعلها شخصية[1] قارن ١ ملوك ٨ : ٤٦ ، رو ٣ : ٢٣) . فالانحراف متعدد الاشكال (كلمة « كثير » تشير إلى تنوع مظاهر الخطية : « ملنا كل واحد إلى طريقه » ، إشعياء ٥٣ : ٦) . ويشير (كيدنر) إلى التناقض مع فقرة من الأسفار المقدسة البابلية حيث يوجه اللوم إلى الآلهة على شر الإنسان :

(١) **الرجل أو الإنسان** تعبر عن مجموع الجنس البشرى فى عموميته . أما **هم** فتعبر عن أشخاص (المترجم)

« لقد وهبوهم الأكاذيب وليس الحقيقة .. إلى الأبد » . إن كلمة (انظر) تجذب الانتباه إلى الحقيقة وتؤكد لنا أنها هناك ليراها الجميع . أما عبارة : « هذا وجدت » فتظهر أن لاهوت الجامعة كان مؤكدا ومصدقا عليه من الحياة نفسها .

٩ — من هو الحكيم الحقيقى ؟ (٨ : ١) هذه الآية تنتمى إلى ما يسبقها أكثر من انتمائها إلى ما يتبعها ، لأنها تكوّن خاتمة مناسبة للأمثال التى دعت للحكمة فيما يتعلق بالمعاناة والخطية ، فهى تذكرنا بتحد نهائى مشابه فى ختام سفر هوشع (١٤ : ٩) . إن الكلمة العبرية المترجمة « تشبه مثل » تتحدث أحيانا عن شبه تام للنمط المثالى . ولذلك يمكن ترجمة النص كالآتى : « من هو حكيم حقا ...؟ » « تفسير » هى الكلمة المعروفة تماما للذين يدرسون لفائف قمران ، حيث تستخدم فى التفسيرات المتميزة والخارجة عن النص فى العهد القديم والتى شرحها مجتمع قمران . وهناك شكل آخر للكلمة مستخدم فى سفر التكوين لتفسير الأحلام (تك ٤٠ : ٥) . وعلى ذلك فإن الجامعة يتساءل : أين هو الرجل الذى يميز طريقه عبر المشاكل المفصلة فى (٧ : ١ — ٢٩) والذى يفسر بدقة أسرار العناية الإلهية ؟ « الوجه المنير المتألق » يتحدث عادة عن « نعمة » (قارن عدد ٦ : ٢٥ : يضىء الرب بوجهه عليك ويرحمك) . وهى تتحدث هنا عن الرجل الحكيم الذى يُرى دائما لطيفا مهذبا فى كل سلوكه و (كما تقول العبارة التالية) الذى تظهر دماثته ورقته ولطفه واضحة فى قسمات وتعبيرات وجهه (النقيض : تثنية ٢٨ : ٥ ، دانيال ٨ : ٢٣) .

(د) السلطة ، الظلم ، وحياة الإيمان (٨ : ٢ — ٩ : ١٠)

إن تبرير معالجة هذا الموضوع كقسم منفرد فى فكر الجامعة هو أن تسلسل الفكر يجرى موازيا للآيات ١ : ٢ — ٣ : ٢٢ . فهو يواجه الحقائق الكريهة للسلطة الملكية (٨ : ٢ — ٩) ومظالم الحياة (٨ : ١٠ — ١٥) وحيرته إزاء لغز الحياة (٨ : ١٦ — ١٧) والموت الحتمى والنهائى (٩ : ١ — ٦) ، وهو يعود ثانية لموقف الإيمان كالعلاج الوحيد (٩ : ٧ — ١٠)

١ ــ السلطة الملكية (٨ : ٢ ــ ٨) بعد فقرة من الوصايا والأوامر فى آيات (٢ ــ ٤) ، يتسع الموضوع بالتدريج إلى أمثال أكثر عمومية تتعلق بالسلطة (٥ ــ ٨) .

الأعداد ٢ ــ ٣ (أ) : إن الكلمات القليلة الأولى فى العبرية تكوِّن لغزا فهى تقرأ حرفيا : « أنا ــ أهتم بفم الملك) ولكن يمكن ترجمتها حسب المعنى على النحو التالى : « أنصحكم بأن تنتبهوا لما يقوله الملك » . وقد حير (ضمير أنا) المترجمين لأنه يبدو غير مرتبط بما يليه . والغالبية تفترض أن استخدام فعل مثل « أقول » أو « أنصح » مفهوم بداهة . والآخرون يتجاهلون الكلمة تماما (مثل السبعينية ، بشيتا ، والترجوم RSV) أو ينقحون الآية إلى : « ياابنى » أو ينقحونها إلى حالة النصب أو المفعول به (مثل بارتون وسكوت) أو يفترضون أن « يقول » قد سقطت من النص (رايت) . ولكن اللغز لم يحل ، رغم وضوح المفهوم العام . فعبارة « فم الملك » ليست ببساطة أوامره[1] (كما فى معظم الترجمات) . ولكن أعم من ذلك : « ما يقوله » (قارن أمثال ١٣ : ٣) . إن الجزء الأخير من الآية يعطى السبب فى الأمر : « .... وذلك بسبب يمين الله » . فمن الواضح أن العادة جرت على أن يقسم رعايا الملك يمين الولاء . وقد جرت العادة على الاستشهاد بأخبار الأيام الثانية (٣٦ : ١٣) ، حزقيال (١٧ : ١٣) لتوضيح الأمر . ولكن القسم هنا كان يؤخد بصفة عامة بين الرعية ، قارن ١ أخبار أيام (٢٩ : ٢٤) ، وهناك وجهة نظر هرتزبرج الأقل احتمالا وهى أن القسم كان يعطى من الله للملك ! . وهناك عبارات فى أماكن أخرى تماثل أو تشابه « يمين الرب » (خر ٢٢ : ١٠ و، ١١ ، ٢ صم ٢١ : ٧ ، ١ مل ٢ : ٤٢ ، ٤٣) تجعل القسم الذى يقطعه الناس هو الأمر الأكثر مناسبة ، وإن كان لابد من تصديق الله عليه .

وهناك ترجمة جيدة للعبارة الأولى من آية ٣ ، وهى التى تقول : « لا تعجل إلى الذهاب من وجهه » كما فى العربية . إن « ترك شخص ومغادرة حضرته »

---

(١) يتمسك (ليوبولد) بوجهة نظره أن الملك السماوى (الله) هو المشار إليه هنا ، لكن ، فى الأماكن التى استخدم فيها لفظ الملك للدلالة على الله كانت القرينة وسياق الكلام يوضحها (مز ٥ : ٢ ، ١٠ : ١٦ ، ٢٠ : ٩ ، إشعياء ٦ : ٥) لكن الحال هنا يختلف إذ أن كلمة الملك تبدو محددة على أنها تختلف عن كلمة الله الواردة فى الجملة التالية .

تدل على النفور أو عدم الولاء (قارن هوشع ١١ : ٢) . فالجامعة يحذّر من التخلى عن المركز أو الوظيفة تخليا أهوجاً (قارن ١٠ : ٤) كما يحذر أيضا من الإصرار على عدم الولاء . ومن الممكن أن يتم تقسيم الكلمات العبرية بطريقة أخرى فيكون النص قابلاً للإعراب بطريقة مختلفة (أو بقواعد إعراب مختلفة) . فالفعل العبرى (bàhal) قد يعنى « يسرع » أو (يخاف) . فإذا تبنينا المعنى الأخير ، وإذا كانت العبارة الافتتاحية تنتمى إلى آية ٢ فيكون لدينا النص التالى : « ... من أجل قسمك ، لا تفزع ، إذهب من حضرته .. » وفى هذه الحالة فإن آية ٣ تحذر من الوظائف العليا . ولكن النظير فى آية ١٠ : ٤ يناقش بالتأكيد ضد هذه الترجمة وفى صالح الترجمة الأولى والترجمات المشابهة .

العدد ٣ (ب) — بالإضافة إلى السبب الدينى (القسم) ، فهناك إغراءات دنيوية أكثر للخضوع . إن الجامعة يستنكف من استخدام طريقتى المناشدة (مثل بولس فى رو ١٣ : ١ — ٧) . إن رغبات الملك (أى شيء يرضيه) وكلماته من القوة والشدة بحيث لا يمكن إهمالهما .

العدد ٤ — إن مدى القوة الملكية ، والتى تتضمن فرض الضرائب ، والسخرة الإجبارية لسداد الالتزامات الملكية قد ظهرت أهميتها فى (١ صم ٨ : ١٠ — ١٨) ، حيث تعالج بداية المملكة كمؤسسة ، والتى تتشابه مع سجلات ممالك معاصرة أخرى .

العدد ٥ — كان الإلحاح سابقا على أن الحياة يجب أن نحياها تحت تدبير الله المطلق للحوادث (٣ : ١ — ١٥) . ونفس الفكرة أصبحت مطبقة هنا على صعوبات العيش تحت نير ملك مستبد (أتوقراطى) . فالخضوع ليس هو السلبية العمياء . والحكم فى ترجمات أخرى ، كلمة طريق التى كما فى RSV وتعنى الإجراء كما تعنى أيضا : « حكم أو إدانة » ، فالرجل الحكيم سيكون منتبهاً واعياً لتوقيت الله « وحكمه المناسب » ، كما كان يوناثان (١ صم ١٩ : ٤ — ٦) ، ناثان (٢ صم ١٢ : ١ — ١٤) وأستير (٧ : ٢ — ٤) .

العدد ٦ — إن البحث عن الأزمنة والإجراءات ، هو مبدأ عام ينطبق على كل أمر . لقد أُخذت العبارة التفسيرية : « لأن شر الإنسان عظيم عليه » على

أنها تشير إلى :

(١) العقاب الثقيل الذى يحل بالإنسان .

(٢) ضعف أو شر الإنسان الفطرى : « إن أى رجل بلاط حكيم سيجد الفرصة لتنفيذ مخططاته لأن الضعف البشرى منتشر وبسبب الفرص والثغرات التى لابد أن تظهر » (جوورديس) .

(٣) أما تفسير جونز فهو : « أن الإنسان لديه الآن متاعب كافية بدون السعى لصعوبات أكثر عن طريق التحدى الصريح للملك ، فهو يجب أن ينتظر وسيحين وقته المناسب » . إن « النكبة أو الكارثة » إذا أُخذت حسب مفهوم السياق العام لسفر الجامعة ، تعنى بالضرورة : خيبة الأمل البشرية ، الحيرة ، والتوتر إزاء عبء الحياة الثقيل الضاغط . ومن ثم كانت الحاجة إلى الانتباه الشديد إلى علامات الأزمنة والأحكام المناسبة للإجراء الحكيم .

العدد ٧ ـــ إن سر الحيرة البشرية يكمن فى خيبة الآمال والجهل بالمستقبل . وإزاء ذلك لا يمكننا أن نجد أية مساعدة لا فى أنفسنا ولا من أى شخص آخر .

العدد ٨ ـــ هذه الآية تضع أمامنا **أربعة عوامل** تحد كل سلطان : **الأول** : « ليس لإنسان سلطان على الروح[(١)] ليمسك به » . وقد فهم البعض أن الجزء الأول من الجملة متطابق فى المعنى مع الذى يليه ، ولكن لما كان الثالث والرابع مختلفان عن بعضهما ، فإنه من الأفضل أن يؤخذ الأول والثانى على أنهما مختلفان عن بعضهما البعض كذلك . إن المعنى (يمسك) (يحبس) واضح وثابت تماما ، فالفعل يستخدم للتعبير عن حجز الماشية (أو الإغلاق عليها) أو حبس وتحديد إقامة السجين فى السجن (١ صم ٦ : ١٠ ، إرميا ٣٢ : ٢ و٣) . إن الاسم المشتق من هذا الفعل يعنى « سجن » . ولا يمكن أن يوجد سجن يمكنه أن يضبط الروح أو الحياة الداخلية للإنسان بكل ما فيها من تطلعات وأهواء ومعتقدات . لقد قدم ربنا يسوع معنى مشابها (فى مت

---

(١) تأخذ بعض التراجم الانجليزية ، كلمة (ruh) العبرية على أنها تعنى (ريح) ولكن السياق وارتباط الكلمة بالموت تجعل كلمة (روح) ترجمة أنسب . إن الاثنين مرتبطان فى (٣ : ٩ ـــ ٢١ ، ١٢ : ٧) .

١٠ : ٢٨) . **الثانى** : ليس هناك سيد يتحكم فى يوم الوفاة (« ولا سلطان على يوم الموت » حسب الترجمة العربية) . هذه الآية توضح بصورة سلبية النقطة الإيجابية فى (٣ : ٢) وهى أن الموت يدخل ضمن أزمنة الله المحددة بمواعيدها .

الثالث : « ولا تخلية [١] فى الحرب » . وكما توضح « الـ » فى العبرية ، فإن الحرب المقصودة هى الموت (لذلك استخدمت نسخة AV تعبير تلك الحرب . هذا هو واحد من الميادين حيث « يجب أن يتقدم كل إنسان ، ويجب أن يتقدم وحده ، لمعركته الخاصة وحيث يتحتم أن يسقط كل فى دوره (كما قال واردلو) .

الرابع : « ولا ينجى الشر [٢] أصحابه » . إن النجاة أو الخلاص المقصود هنا هو النجاة من الموت . فليس هناك أى إجراء أو وسيلة ، حسنة أو سيئة ، ستنجى من هذا المقتحم الدخيل . إن السلطة الملكية نفسها تواجه ندها أخيراً .

٢ ــ مظالم الحياة (٨ : ٩ ــ ١١)

العدد ٩ ــ إنه من الأمور التى يجرى النقاش حولها هو ما إذا كان هذا الجزء يختم الفقرة السابقة ، أم إنه يستهل التالية ؟ والواقع أنه يربط الأمرين معاً . لأن تعبير « كل هذا » يشير عادة إلى (ما سبق) . ويرى ويليامز العكس . ولكن آيات (٧ : ٢٣ ، ٩ : ١ ، ١١ : ٩) وكلمة (كله) (التى فى ١٢ : ١٣) تناقضه . ولكن الكلمة الأولى فى آية ١٠ تشير إلى ارتباط وثيق بآيه ٩ . وعلى ذلك فإذ يلخص الجامعة ملاحظاته فى ٨ : ٢ ــ ٨ فهو أيضا

---

(١) الكلمه العبرية هنا ترجمت على انها تعنى (هروب) أو (سلاح) أو كتعبير مختصر للقول (امتداد اليد بالشر) كما فى (إش ١١ : ١٤) ــ او بمعنى (الإفراج) أو (منح الاجازة) ــ قارن تث ٢٠ : ١ ــ ١٠ ويعمد البعض الى تعديل الكلمة العبرية ليصبح معناها (تعويذة) ــ وفى مز ٧٨ : ٤٩ جاءت بمعنى ايجابى (أرسل عليهم) ــ وجاء المعنى فى خروج ٤ : ٢١ ، ٥ : ٢ (يطلق الشعب) .. وعليه فإن المعنى (تخلية) أو ما يشبهه هو المعنى المقصود هنا

(٢) فسرت بعض التراجم كلمة (الشر) على أنها تعنى (الثروة التى جمعت عن طريق عمل الشر) .

يبدأ خيطا فكريا جديدا .. ومرة أخرى ، نرى ملاحظته المنتقاة بعناية (رأيت) مرتبطة بتقييمه الجرىء . (وجهت قلبى) وباتساع نظرته (كل هذا .. لكل عَمَلٍ عُمِلَ) وبأفقه الأرضى (تحت الشمس) . إن تعبير الكلمات العبرية (وقتما يتسلط إنسان على إنسان) تذكرنا بالآيات (٣ : ١ — ١٥) بتأكيدها الخاص بسلطة الله وتدبيره لكل أوقات وأزمنة الحياة .

أما التعبير العبرى المترجم « لضرر نفسه » فلا يقصد به ضرر المتسلط نفسه (AV) ولكن الضرر الذى يقع على من هو تحت سلطان الشخص الذى يسىء استخدام السلطة . إن هناك فقرتان تتضمنان نفس الفعل « يتسلط عليها » ، تصوران نفس النقطة (نحميا ٥ : ١٥ ، استير ٩ : ١) .

العدد ١٠ — هذه الآية فى العبرية « هى واحدة من أصعب فقرات الكتاب » (كما يقول رانيس)[1] . إن العبارة الأخيرة ، « هذا أيضا باطل » تتطلب أن تتحدث الآية عن أو تقرر شيئا مزعجا محبطا . والآيات السابقة واللاحقة (٩ ، ١١ — ١٢ أ) تجعل الأمر يبدو كما لو أن الآية تشير إلى بعض المظالم .

ويجب أن نلاحظ أنه لا توجد أى بيانات مقدمة للقارىء عن الإيمان إلا فى آيات ١٢ ب — ١٣ فقط . إن نسخة RSV تدرك لب الموضوع وإن كانت التفاصيل موضوع نقاش . والتعليقات التالية مبنية أساسا على (RSV) مع تفسيرات مختلفة فى الهوامش السفلية .

إن العبارة الافتتاحية (وهكذا) استخدمت فى استير فقط (٤ : ١٦) حيث يبدو أنها تعنى : « فى مثل هذه الظروف » . وهنا قد تترجم على النحو التالى : « وفى مثل هذه الحالة رأيت الشرير يُدفن » . والدفن اللائق جزء من معاملة التكريم فى الشرق وكان إغفاله يعتبر محنة وبلوى عظيمة (إرميا ١٦ : ٦) . فحتى المجرمين (تثنية ٢١ : ٢٢ و ٢٣) ، والمنتحرين (٢ صم ١٧ : ٢٣) وأعداء الشعب (يشوع ٨ : ٢٩) كانوا يدفنون بصفة عامة (ومن

---

(١) يقول (رانيس) إنه يجب تعديل لفظة عبرية بحيث يتغير معنى الجزء الأول من الآية فيصبح تأكيداً لفكرة أنه (بعد موت الأشرار ودفنهم سرعان ما تنسى أعمالهم الشريرة ، وينظر إلى مقابرهم بكل توقير واحترام) .

هنا كانت شدة عاموس ٢ : ١) . ومن هنا أيضا كانت معاناة الجامعة من الإكرام الذى يعطى للأشرار . ويستطرد النص العبرى : « ... وجاءوا[١] وذهبوا من مكان القدس .. » . وتأخذ نسخة RSV هذا على أنه يعنى : « أنهم دخلوا وخرجوا من المكان المقدس (أورشليم)[٢] ، وأنهم امتُدحوا فى المدينة حيث عملوا مثل هذه الأشياء[٣] . وهذا المأخذ يتضمن تنقيحاً دقيقاً للفظة العبرية التى تعنى (أنهم قد نسوا) ليصبح معناها (أنهم قد امتدحوا) .. والتى نكاد نعتبرها صحيحة تماما . إن الحرفين العبريين (ب) ، (ك) متشابهين ، وهناك ما يدعم ذلك فى الترجمات القديمة وفى بعض المخطوطات العبرية . إن الآية تعالج موقفا ظالماً (لقد امتدحوا) وليس جزاءً عادلاً (لقد نسوا)[٤] .

العدد ١١ ــ يتبع ذلك (فى هذه الآية) تفسير اللامبالاة الأخلاقية والتواطؤ اللذين يختبئان خلف المظالم التى لم ترفع و لم تعالج والتى ذكرت فى آيات ٩ ، ١٠ . إن الناس يسيئون فهم التأخير فى العدالة والقضاء . فالحياة والصحة ، والمأوى ، والأسرة ، والطعام والملابس ، تبقى كلها عادية . « كل شيء باق هكذا من بدء الخليقة » (٢ بط ٣ : ٤) . وينسب ما يبدو أنه عدم تدخل إلهى إلى عدم اهتمام أو عدم قدرة أو تحيز . إن المشكلة البشرية يتم تتبعها إلى « القلب » . إننا فاسدون متعفنون من المنبع ، حتى أن القلب

---

(١) يعتقد (آدلرز) أن التعبير (جاءوا) هو تعبير اختزالى للقول (ذهبوا فى سلام) .. والتعبير الكامل لها جاء فى (تك ١٥ : ١٥ و إش ٥٧ : ٢) .. وترى ترجمة أخرى أن هذا التعبير اختزال للقول (جاءوا إلى القبر) بينما يفهمه (رايت) على أنه (جاءوا إلى الوجود)

(٢) يعتبر البعض أن (المكان المقدس) هو (المدافن) ــ وإن كان هذا الاستخدام غير معزز ــ ويرى آخرون أنه هو (الهيكل) فيكون المعنى (جاء الشعب من الهيكل ليكرموهم)

(٣) الكلمة العبرية المترجمة (مثل هذه الأشياء) هى أحيانا اسم يعنى (حق) ــ قارن عدد ٢٧ : ٧ ، إرميا ٨ : ٦). وعليه يمكن أن تصبح العبارة الأخيرة تعنى (أولئك الذين عملوا الحق .. أو حسنا) ــ قارن ٢ مل ٧ : ٩ ــ وهناك العديد من الترجمات المقترحة لهذه السطور ، ويرى البعض أن هناك مجموعتين فى النص ، الأشرار المكرمون بدفنهم والأبرار المنسيون كما يرى البعض الآخر (توراة جنيف) إنها تعنى (حيث أنهم عملوا حسنا)

(٤) ثم رأيت الأشرار ممن كانوا يروحون ويجيئون إلى المكان المقدس يدفنون وقد كُيِّلت لهم هالات المديح فى المدينة التى ارتكبوا فيها هذه الأمور (كتاب الحياة)

« يصبح ممتلئا » (لفعل الشر) ، التعبير الذى يوضح القساوة المتزايدة ، حيث لا يوجد أى شيء يتدخل ليوقف تقدم الخاطىء (قارن معنى الكلمات فى أستير ٧ : ٥ « من هو .. وأين هو .. الذى يتجاسر بقلبه أن يعمل هكذا ... ؟) . وكلمة (قضاء أو حكم) وربما كانت كلمة (فارسية) تستخدم فى أماكن أخرى للدلالة على المراسيم الملكية (عزرا ٤ : ١٩ ، وأستير ١ : ٢ ولكنها هنا تشير إلى القضاء أو الحكم الإلهى .

٣ ــ استجابة الإيمان (٨ : ١٢ ــ ١٣)

العدد ١٢ ــ إن الجامعة يرضى بأن ينتظر صابرا . فقد يكون الخاطىء عظيما (مئة مرة) وحياته طويلة ممتدة (طالت أيامه) . ولكن الجامعة يتمسك بإيمانه بأن تبرئة البار هى مسألة وقت فقط . إن طريق السلامة هو فى « مخافة الله » . و « خوف الله » من منظور الحكمة ، هو المهابة التى تنبع من التحقق من عظمة الله : بهى .. مخوف .. جليل .. قوى .. وعادل .. وصالح .. لذلك فلتخفه الناس (أيوب ٣٧ : ٢٢ ــ ٢٤) ، وعندما يذهب حرص أيوب مع الرياح ، فإنه (ينافى المخافة ويناقض التقوى) (أيوب ١٥ : ٤) . ورغم وعى الجامعة بحدود المخافة ، إلا أنه هو أيضا ينادى « بخوف الله » . إنه جزء من ملخص متطلبات الحكمة (١٢ : ١٣) . إن مختلف أوقات الحياة تحتاجه (٣ : ١٤) والعبادة تتطلبه (٥ : ١ ــ ٧) . إنه الذى سيأتى بالنجاة (٧ : ١٨) والتبرير النهائى ، كما هو الوعد هنا . ويؤكد تكرار الكلمات .. « للمتقين الله ، الذين يخافون قدامه » أهمية خوف الله . وعبارة (قدامه) تشير إلى ميزة هذا الخوف الرئيسية : الخوف فى حضرة العظمة الإلهية . ومما تجدر ملاحظته أنه رغم تكرار قول الجامعة « لقد رأيت ... أبصرت » فإن تعليقه يبدأ بعبارة « إلا إنى أعلم » (٨ : ٩ و ١٠ و ١٢) . إن مظالم الحياة مكشوفة أمام الجميع ليروها ، أما إجابة الجامعة فليست ملاحظة « أو مشاهدة » ، لكنها إجابة الإيمان .

العدد ١٣ ــ إنه متأكد ، وبنفس الدرجة ، أنه بالرغم من التأخير ، فإن الكارثة ستحيق بالخاطىء فى النهاية . فرغم أنه قد يطيل (أيامه) (آية ١٢) ، فإن الدينونة الواقعة عليه هى أنه « لن يطيل أيامه » ! لقد تم شرح هذا التناقض

بعدة طرق . فالبعض يرى أن هناك اقتباساً من مصدر آخر (كما قال جورديس) ، أو حدث تنقيح للأصل (كما قال lauha) . أما ليوبولد فيراه تلاعبا بالألفاظ يمكن إعادة صياغته على النحو التالى : « رغم أنه يمضى طويلا (فى الخطية) لكنه لن يجعل أيامه طويلة » . وهذا محتمل مادامت عبارة (أيامه) تذكر فى العبرية فى آية ١٣ ، ولكن ليست فى آية ١٢ . والكاتب الحالى يعتقد أن الجامعة « يسقط قناع الدنيويات » (كما يقول كيدنر) ويضع الجملتين جنبا إلى جنب متعمدا بذلك أن تكون استفزازية . إنها نموذج للازدواجية التى تسرى فى سفر الجامعة . فمن وجهة نظر « تحت الشمس » فإنه لمما يثير الغضب أن تطول حياة الخاطىء ، ومن وجهة نظر الإيمان ، فالزمن يبدو مختلفا والجامعة لا يمكنه أن يتصور أن يستمر الاثم دون انتهار أو إدانة إلى ما لا نهاية (قارن يشوع ٤ : ١٣ و ١٤) . إن هذا التناقض أيضا يثير احتمال (الحياة بعد الموت) ، حيث لا يستمر الخاطىء فى خطيته . وهذا يؤكده أن « الظل » هو شكل غير مستقر للحياة البشرية (قارن مز ١٠٢ : ١١ ، ١٠٩ : ٢٣) . وفى ضوء هذا فإن الترجمة التى تقول : « لن يطيل أيامه التى تبدو كالظل » أفضل من الترجمة التى تقول : « لن يطيل أيامه كالظل » . وهذا يتفق مع النص ، ويمكن أن تعنى الآية فقط أن الشرير لن يزدهر فيما وراء القبر (قارن مزامير ٤٩ و ٧٣ ، جا ٣ : ١٦ — ٢١ ، ١٢ : ٤) .

إعادة صياغة المشكلة (٨ : ١٤)

إن المشكلة يعاد عرضها فى صورة أكثر حدة (قارن ٣ : ١٦ ، ٤ : ١ ، ٥ : ٨ ، ٧ : ٧) . إن الثواب والعقاب قد انعكسا تماما .

٥ ـــ استدعاء العلاج (٨ : ١٥)

لا يحاول الجامعة أن يكشف اللغز تماما . لكنه يقدم حلاً عمليا على امتداد سطور أصبحت مألوفة لنا الآن . إنه مرة أخرى مهتم بالحياة الأرضية (تحت الشمس) ويوصى بالفرح (قارن ٢ : ٢٦ ، ٣ : ١٢ ، ٥ : ١٨) وبالرضى (أن نأكل ونشرب ، قارن ٢ ٢٤ و ٢٥ ، ٣ : ١٣ ، ٥ : ١٨) . هذه هى عوامل تشجيعنا فى وسط الحياة اليومية ونشاطاتها ، رفقة وثيقة ممتدة طوال الحياة (لاحظ أن : الرفقة الوثيقة أو السير معه أصلها بالعبرية بمعنى يلتصق

به ، يتصل به . والسر فى كل ذلك ، أنها هبة الله . مترجمة فى العربية (تبقى له فى تعبه مدة أيام حياته) .

٦ ــ لغز الحياة (٨ : ١٦ ــ ٩ : ١)

العدد ١٦ ــ إن تقدم الفكر ابتداء من ٨ : ٢ يقود إلى ما سبق إلى معضلة الحياة الشاملة . لقد كان بحث الجامعة شاملا ، متضمنا التفكير الدقيق المتأنى فى خبرته (الحكمة) إلى جانب الملاحظة (واستخدمت عقلى .. لأرى) . والنص العبرى غامض .. فبعد العبارة الاستهلالية : « وعندما وجهت قلبى لكى .. » تأتى جملة اعتراضية : « وأنه نهارا وليلا لا يرى النوم بعينيه) . وقد كمل المعنى فى آية ١٧ (رأيت) . مرة أخرى يرى الجامعة أن مشاكل الإنسان تجلب له التعب وانعدام الراحة نهاراً تنفى النوم عن عينيه ليلا (قارن ٢ : ٢٣) .

العدد ١٧ ــ وخلاصته هى أننا يجب أن نرضى بأن لا نعرف كل شيء فإنه لا العمل الشاق (فى الكد والكدح) ولا السعى الدؤوب (فى البحث) ولا المهارة أو الخبرة (فى الحكمة) ستكشف السر . فقد يغالى الحكماء فى إدعاءاتهم ومطالبهم ، لكنهم أيضا سيصابون بالحيرة والارتباك .

الأصحاح التاسع

١ ــ يجدر ترجمة هذه الآية على النحو التالى : « الآن وقد جعلت هذا كله فى قلبى أى : « إن الصديقين والحكماء وأعمالهم ، كلها فى عناية الله . فالإنسان لا يعرف ما إذا كان الأمر سيكون حبا أو شرها ، لكن كل شيء ينتظره . والكلمة الأولى (من الآية هى) فى الحقيقة أكثر من « حسنا والآن » ، كما أنها ليست تفسيراً كما جاء فى العربية (لأن) كما انها ليست تناقضا ــ لكن ــ وتعبير (فى يد) « التى استخدمتها الترجمة العربية هو تعبير معروف تماما ويعنى (تحت تصرف) (تك ١٤ : ٢٠ ، ١٦ : ٦ ، الخ) أو « تحت إشراف (تك ٩ : ٢) » أو (فى رعاية) (وأفضل مثال هنا أستير ٢ : ٣ و ٨ ، أيوب ١٢ : ١٠ ، مز ٣١ : ٥ الخ) . وإذا كان النصف الثانى من الآية يشير ، كما يعتقد الكثيرون ، إلى رضى الله عن البشر أو رفضه إياهم ، فإن الفكرة ستكون أن : « الأمر يحتاج إلى أكثر من الملاحظة لكى نكتشف وضع الله من نحونا (كما يقول كيدنر) . ولكن (الحب) و (الكره) المذكورين بعد قليل (آية ٦) واضح أنها صفات بشرية . كما أن وجهة النظر هذه لا تنسجم بسهولة مع بيانات متفرقة فى أماكن أخرى تقول إن البار لديه التأكيد برضاء الله (قارن ٢ : ٢٤ ، ٣ : ١٢ و ١٣ ، ٥ : ١٩ و ٢٠ ، ٩ : ٧ ــ ١٠) . ومن المرجح أن تكون الإشارة هنا إلى أن المعاملة التى سيتلقاها الصدِّيق غير معروفة ، فمن يستطيع أن يخبر عما سيأتى به المستقبل ؟ إن البر والحكمة ليس لهما فى ذواتهما ضمانات لحياة سهلة . والتعبير العبرى المترجم (أمامهم) يعنى : (ينتظرهم) وهو تعبير نادر الاستخدام ، ولكن رغم أن مدلوله قد يكون مكانياً (تك ٣٢ : ٢١ الخ) ، إلا أنه ليس هناك ما يدعو إلى عدم استخدامه للدلالة على الزمن أيضا .

وإذا تتبعنا قيادة وإرشاد النسخ القديمة ، فإن RSV تأخذ الكلمة الأولى من عدد ٢ المازوراتية (كل شيء) مثل (تفاهة أو بطل) وبذلك تترجم على النحو التالى : « كل شيء أمامه باطل » وهى ترجمة مستحسنة ، ولكن النسخة المازوراتية تعطى المعنى والإحساس الذى يعطيه النص كما هو الآن .

٧ ــ « شوكة الموت » (٩ : ٢ ــ ٣)

العدد ٢ ــ من الأفضل ترجمة العبارة الاستهلالية : « كل الأشياء تأتى مشابهة للكل » . إنها لا تشير بالضرورة إلى الموت بالتحديد ، رغم أن الفقرة تستطرد إلى ذلك ، إن النقطة ببساطة هى أن الصديقين لا يحظون بالعناية الإلهية بصورة مرئية ، ولا الأشرار ينتهرون علانية بالسلطة الإلهية . حتى الموت نفسه يأتى إلى الجميع بلا تمييز . وتضيف الترجمة العربية بعد عبارة « للصديق » (وللشرير) متتبعة فى ذلك نسخا قديمة ، ولكن هذه العبارة الإضافية ليست فى النسخة المازوراتية . ومن المرجح أن عبارة « ذلك الذى يحلف » لا تشير إلى الحلف أو القسم المجدف أو المندفع (وغالبية التفسيرات تقول ذلك ، قارن خروج ٢٠ : ٧ ، ومتى ٥ : ٣٤) ، ولكن تشير إلى القسم « باسم الرب » (تثنيه ٦ : ١٣ ، ١٠ : ٢٠) والذى كان جزءا من الالتصاق بالعهد . أما ذاك الذى « يتجنب قسما » وهى ترجمة أفضل من القول الذى جاء فى العربية (الذى يخاف الحلف) أى بمعنى (يهاب أو يحترم الحلف) (قارن ١ صم ١٤ : ٢٦) فتشير إلى ذاك الذى يتجنب الولاء للميثاق . ووجهة النظر هذه تدعمها وتسندها حقيقة أن فى سلسلة المتناقضات ، تأتى الصفة الطيبة أولا (كما يلاحظ بلمبتر)

العدد ٣ ــ الموت فى نظر الجامعة ليس ظاهرة « طبيعية » ولكنه شر لا يغلب . ويرتبط بالشر أيضا .. الجنون ، المرتبط فى أماكن أخرى بالعبث والطيش العفويين (٢ : ٢) وبالفساد فى المجتمع (٧ : ٧) والغفلة والحماقة ، وعدم الطاعة التى تبررها الذات (١ صم ١٣ : ١٣) ، والميل إلى العنف والبطش (١ صم ٢٦ : ٢١) أو الكبرياء (٢ صم ٢٤ : ١٠) . وعلى ذلك فإن استخداماتها توحى بجموح ووحشية خلقية تتصف بالتهور والطيش وعدم التعقل . إن مشكلة طبيعتنا الساقطة (قارن ٧ : ٢٩) هى مشكلة عالمية عامة ، لأن « الشر » ينسب إلى « بنى الإنسان » بصفة عامة . إنه يصف حالة طبيعة الشر الداخلية بأكملها (القلب) وغير القابلة للعلاج (على طول الحياة ، طالما يعيشون) (وهم أحياء) والسائدة (فنحن مملوءون بها) . إن أحلك ما فى الموت « الشوكة » (١ كو ١٥ : ٥٦) يوجد هنا ، لأنه بمثل هذا القلب يؤتى بنا « إلى الدينونة » .. إلى بيته الأبدى .. إلى الله »

(١١ : ٩ ، ١٢ : ٥ و ٧) .

٨ ـ حيث الحياة هناك الرجاء (٩ : ٤ ـ ٦)

العدد ٤ ـ إن النصف الأول من الآية لا ينكر حياة ما بعد الموت (قارن ٣ : ٢١ ، ١٢ : ٧) ، لكنه يلمِّح إلى أن الحياة الأرضية لا يمكن الاستمتاع بها عن طريق استرجاع أحداثها والتأمل فيها . وهذا ما يؤكده المثل فى النصف الثانى من الآية . فالأسد « الأقوى بين الوحوش » (أمثال ٣٠ : ٣٠) كان موضع الإعجاب فى العالم القديم ، بينما الكلب على الناحية الأخرى كان آكل قمامة محتقرا (خر ٢٢ : ٣١ ، ١ مل ١٤ : ١١) بل كان مشهوراً بالنجاسة (أمثال ٢٦ : ١١) ، وهناك مثل سومرى يقول: « إن ذلك الذى يقدِّر ـ بدرجة كبيرة ـ الكلاب ويزعم أنها ذكية ، هو رجل بلا حياء . هذه كلها تضيف قوة وفاعلية لتقدير الجامعة لهذه الحياة على أنها حاسمة .

العدد ٥ ـ فى هذه الآية يتم تفسير وشرح (الرجاء) الذى فى آية ٤ بأنه الفرصة التى تمنحها الحياة الحالية للتفكير والتأمل فى حقيقة الموت ، كما كان الجامعة يلح باستمرار ، ولتقييم الحياة طبقا لذلك . أما الحياة فيما وراء القبر فلا يعطى لها وصفة فيما عدا التحذير من الدينونة وتلك النقطة السلبية : أن كل الخبرات الأرضية تتوقف . وكلمة (جزاء) مستخدمة فى أماكن أخرى للدلالة على المحصلة النهائية للسعى البشرى (٤ : ٩) متضمنة الخيرات المادية (عدد ١٨ : ٣١) ، والموت ينتزعنا تماما من هذا المجال .

إن عبارة : « أما الموتى فلا يعلمون شيئا » ليست دعوى مبالغ فيها خاصة بأسفار العهد القديم (انظر ٢ مل ٢٢ : ٢٠ ، أيوب ١٤ : ٢١ و ٢٢) . فهناك حضارات أخرى فى العالم القديم كانت لها خرافاتها فيما يتعلق بالاتصال بالموتى ، كما تفعل حضارتنا . ويستشهد (هايدل) بنص بابلى يتحدث عن : « الشبح المرعب .. الذى يتتبعنى طول النهار (و) يرعبنى طوال الليل .. قد يكون شبحا من أسرتى أو من أهلى ، وقد يكون شبح رجل مات ميتة عنيفة أو يكون شبحا هائما » .. وكانت العادة المألوفة فيما بين البابليين والأشوريين أن يزود أقارب الأموات قبورهم بالأطعمة والمشارب . ولكن لم يكن الوضع

هكذا فى إسرائيل . بل بالعكس كان الأحياء ينسون الأموات ، رغم الوعود واحتفالات الذكرى فسرعان ما كان يطويهم النسيان (مز ٣١ : ١٢) .

العدد ٦ — ومن الخبرات الأرضية التى ستتوقف : « الحب والكره » « محبتهم وبغضهم » حسب الطبعة العربية والكلمة التالية تعنى غالبا : « حماسة » أو « حسد » (كما فى الطبعة العربية) ، ولكن اصطلاحاً أكثر تعميما هنا ، مثل (عواطفهم) ، يناسب النص . وتؤكد عبارة : « تحت الشمس » أن الآيات السابقة تعنى : أن الحياة الأرضية ستفقد وأن خسارتها لا تعوض . لاحظ أن تعبير (نصيب) أو (قسمة) الشخص يقصد به : « مقياس الفرح أو الرضى الذى يأتى عن طريق نشاطات الإنسان اليومية » [قارن ٣ : ٢٢ ، ٥ : ١٨] حيث تترجم أحيانا : نصيب ، وهذا لا يوجد فى الملذات الذاتية (٢ : ١ — ١١) ولكن يحدث الفرح فقط عندما ينظر إليه كعطية من الله (٣ : ٢٢ ، ٥ : ١٩) . ويحذر الجامعة مكررا أنه لا يمكن الحصول عليه بعد الموت . هنا أقوى جملة فى هذا الموضوع : فعند الموت ليس لهم بعد نصيب إلى الأبد .

٩ — الإيمان هو العلاج (٩ : ٧ — ١٠)

العدد ٧ — نفاجأ هنا بنغمة مهيبة من الحث تقتحم السياق : « اذهب .. ! » وما سبق تقديمه كنصيحة (٢ : ٢٤ — ٢٦ ، ٣ : ١٢ و ١٣ و ٢٢ ، ٥ : ١٨ — ٢٠) أصبح الآن دعوة عاجلة للعمل . فالمؤمن يجب أن يترك نفسه تماما لحياة الرضى (قارن التعليقات على « يأكل » تحت ٥ : ١٨) وحياة الفرح (قارن أيضا ١١ : ٩) . إن أساس الرضى هو أن « الله قد سبق ووافق فعلا عما تفعله » . وهذه اللمسة التى تكاد تكون كلمات بولس الرسول ، هى أقرب ما وصل فيه الجامعة إلى عقيدة التبرير بالإيمان ، إذ ليس على الإنسان إلا أن يتقبل الرضى كعطية من الله (قارن ٣ : ١٣) ، فالله سيرضى عليه وعلى أعماله . إن المؤمن لا يناضل للقبول ، إنه مقبول وتم قبوله فعلا . وعلى هذا الأساس (إذ ننتقل من بولس إلى يعقوب) فالرجل الحكيم « يعمل بكل قوته » (٩ : ١٠) .

العدد ٨ ــ (الثياب البيضاء) و (دهن التطييب) تجعل الحياة أكثر راحة فى البلدان ذات المناخ الحار ، والأخير يهدىء التهابات الجلد الجاف . وفى عدد من النصوص القديمة ذُكرت : الأطعمة والملابس والأطياب كضرورات الحياة (هو ٢ : ٥ ، لو ٧ : ٣٨ و ٤٦) . وتتحدث أغنية (العازف على القيثار) المصرية (القديمة) عن : زيت المر على رأسك ولبس الكتان الناعم الفاخر » وهناك ما يماثل ذلك بصورة أخاذة مذهلة ، فى ملحمة جلجميش :

جلجميش إلى أين تتجول ؟
إن الحياة التى تقتفى أثرها .. لن تجدها
عندما خلقت الآلهة البشر
وضعوا لهم الموت .. جانبا
والحياة فى أيديهم ليحفظوها
أما أنت ياجلجميش فدع بطنك يمتلىء
ولتكن فرحا مرحا بالليل وبالنهار
واجعل من كل يوم وليمة من الأفراح
والعب وارقص ليلا ونهارا
دع ثيابك تتألق نظافة ورائحة منعشة
إغسل رأسك واستحم فى الماء
ارع الصغير الذى يمسك يدك
ولتجعل امرأتك مسرورة فى حضنك
إذ أن هذا واجب كل البشر

إن سفر الجامعة ، رغم ذلك ، لا ينادى بمذهب اللذة فى حمى إرادة الآلهة الرديئة ، ولكنه يدعو إلى الرضى كجزء من عطايا الله ، كفيض دافق من الاطمئنان والثقة بقبوله الله لنا .

٩ ــ الزواج معين إضافى فى وسط إحباطات الحياة ، إنه تصوير للحالة العادية للرجل نظرا لكثرة الإلحاح عليه لدى قرائه بصفة عامة (قارن تك ٢ : ١٨) حيث التصور هو أن الرجل يحمل مسئولية الحياة الرئيسية ومعه المرأة كرفيق ومعين فى وسط حياة الباطل (قارن ١كو ١١ : ٨ و ٩ ، ١تيمو ٢ : ١٣) . وتتضمن مطالب الزواج : إعطاء المشاعر والعواطف (التى تحبها) (قارن أفسس ٥ : ٢٥) . والطلب الفعال للمسرة والتمتع (يستمتع بالحياة) (التذ عيشاً) على مدى الحياة (طوال الحياة) أو (كل أيام حياة باطلك) ، والتشجيع فى وسط مسئوليات وواجبات الحياة (فى تعبك الذى تتعبه) .

وهناك اعتباران يدعمان الدعوة إلى الزواج . **الأول** إن الزواج هو عطية الله وبذلك فإن خيره وصلاحه الكامن فى طبيعته مضمون (قارن عب ١٣ : ٤) ، و (نصيب) هو اصطلاح الجامعة للتعبير عن اللذات والتعزيات التى يسر الله أن يعطينا إياها فى وسط بطل العالم (انظر التعليق على ٣ : ٢٢) .

الثانى ــ إن الحياة ليست إلا فترة قصيرة وغير آمنة (حياتك الباطلة) وما دام الزواج معدودا بين البركات الأرضية (تحت الشمس) فهذه الحياة هى الوقت للاستمتاع بها فسرعان ما ستفقد[1] .

العدد ١٠ ــ إن سلسلة التشجيعات تقودنا بصورة طبيعة إلى هذا الأمر المشجع : لأن الرضى (آية ٧) والراحة (آية ٨) والرفقة (آية ٩) تمكن الانسان أن يلقى بنفسه فى خضم مسئوليات الحياة بنشاط وثقة . إن (اليد) تشير إلى القوة والقدرة (قارن يشوع ٨ : ٢٠) و (تجد) « تتكلم عن الفرصة [قارن ١ صم ٩ : ٨ حيث تعبير « هنا يوجد » بالعبرية يعنى : (هنا حدث أن كان معى] . وتعبير « كل ما تجده يدك لتفعله فافعله »

---

(١) لأن التعبير عن (الزوجة) هنا هو ببساطة (امرأة) ولأن النص العبرى ليس فيه أداة تعريف .. فيصبح المعنى (أى امرأة) لذلك ظن البعض أن (الجامعة) يحث على التمتع باللذة بدون زواج . لكن هذا يهمل خلفية سفر الجامعة الواردة فى تكوين ١ : ١١ ــ كما أن الأسلوب العبرى فى سفر الجامعة (مهما كان تاريخ كتابته أو أصله) يميل إلى حذف أداة التعريف بينما يرى غيره من الكتاب إضافته . لذلك فإنه من المشكوك فيه إمكانة تأسيس الكثير على مجرد غيابها كما أن الرفقة المصورة فى الآية تظل (طول الحياة) وليست مجرد نزوة عابرة .

يعنى إذاً : أن يعطى الإنسان نفسه للحياة بكل مسراتها وكل مسئولياتها حسب قدرة الإنسان وظروفه . ويجب أن تكون الحياة إيجابية نشطة (فافعله بكل قوتك) ، عملية (عمل أو اختراع يعنى حيلة أو وسيلة) عندها معلومات (معرفة) ، وماهرة مختبرة (حكمة) . مثل هذه الخصائص والمميزات التى لحياة الإيمان ممكنة فقط مدة حياة الإنسان أما ما يشعر به المتشائم من فراغ فلا يمكن ملؤه بمجرد استعارة شريط الذكريات .

وبمجيئنا إلى النهاية ، أى الهاوية أو مكان الأموات ، فإن الخبرات والنشاط والخطط والحكمة الأرضية ، تتوقف تماما (قارن يوحنا ٩ : ٤) . ولا يزودنا الجامعة بأى وصف إيجابى للهاوية ، وهى سلبيا توصف بغياب الفرص للحياة الأرضية وهو لا يقول شيئا أكثر من ذلك . وبخلاف الأمم القديمة الأخرى ، فإن إسرائيل نادرا ما يمكن أن يقال عنها أنه كان لها أساطير متطورة عن العالم السفلى (عالم الموتى) وكلمة الهاوية اسم علم من أصل غير أكيد ، وهو اسم مكان ، ولكن تم فصله عن الأساطير ، ولا يدل فى العهد القديم إلا على حالة الموت مصورة فى تعبيرات مرئية .

(هـ) الحكمة والحماقة
(٩ : ١١ — ١٠ : ٢٠)

يرى كثير من المعلقين ، أنه ليس هناك نقاش مدعم بالبرهان فى هذه الآيات . ويتحدث جورديس عن « تعدد موضوعات المحتوى ، وانعدام التنظيم المنطقى فى هذا القسم » . أما ديليتزتيش فيشكو قائلا : « ما أكثر الوقت والفكر والورق الذى ضاع وفقد فى سبيل ربط هذه المجموعة من الآيات بما يسبقها » ! إلا أن هناك قلة من الدارسين (ليوبولد وهرتزبرج وآخرين) حاولوا فعلا أن يتبعوا أثر تسلسل الفكر . وقد فكر ليوبولد أن الكاتب يكتب مناقشة منسجمة ولديه تسلسل فكرى منطقى (تعليق على ١٠ : ١) . والحقيقة أن الأمر ليس منتهيا تماما فالمؤكد أن محاولات تتبع مناقشة ذات خط واضح لم تكن مقنعة . ومن ناحية أخرى فإن التماسك والإنسجام فى المناقشة

يختلف عن التماسك فى المحتوى أو موضوعات المناقشة . وإذا غاب الدليل على الأولى فى هذه الآيات ، فإنه موجود فى الثانية إلى حد بعيد ، فكل وحدة تتكلم مباشرة بطريقة ما عن الحماقة أو الحكمة .

١ ــ الزمن والفرصة (٩ : ١١ ــ ١٢) أولا تقدم الآيات موضوعات الحكمة وحدودها بالإضافة إلى الآيات الموازنة أو المقابلة فى ٧ ــ ١٠ . فالرجل الحكيم لا يجب أن يؤخذ بحياة الرضى حتى ينسى مثبطات الحياة ، إذ أنها لا تختفى عندما يتأكد هذا الرجل الحكيم بقبول الله له .

العدد ١١ ــ يضع الجامعة خمسة إنجازات في قائمة ، ويذكر أن ولا واحد منها يضمن النجاح أو الازدهار (١) السريع القدم قد يجد نفسه خاسراً (قارن ٢ صم ٢ : ١٨) ، (٢) القوة القتالية ليست ضمانا للنجاح فى المعركة (قارن اشعياء ٣٦ ــ ٣٧) ، (٣) الحكمة بالمثل ليست ضماناً لكسب العيش (قارن جا ٩ : ١٣ ــ ١٦ ، ١٠ : ١) ، (٤) الفهم قد يصاحبه الفقر (قارن ٩ : ١٥) ، (٥) والنعمة قد تأتى متأخرة ليوسف البرىء (تك ٣٧ ــ ٤١) وقد لا تأتى على الإطلاق لآخرين (جا ٩ : ١٣ ــ ١٦) . وهناك عاملان قد يقلبان حسابات البشر : **الأول** « الزمن » الذى يحددنا ، فرجع صدى تعاليم الجامعة خلال كل السفر يدوى معلنا أن أزمنة الحياة هى فى يد الله . وهذا بالطبع مبرر كاف للإيمان ، لكنه أيضا ضربة قاضية للثقة بالنفس .

الثانى : المصادفة البحتة : وهى الحدث غير المتوقع والذى قد يلقى بالبارع الضليع خارج طريقه ، برغم كل الخطط المعدة بمنتهى الإحكام .

العدد ١٢ ــ أزمنة الحياة لا يمكن التنبؤ بها (فالإنسان لا يعرفها مسبقاً) ولا مفر منها (شبكة مهلكة .. شركا) وهى فجائية (فهى تقع بغتة) ، ولكنها نموذج مطابق تماما للحياة كما هى فى الواقع . أما نص « بنو البشر » أو (الإنسان) فهو تعبير عام يشير إلى ظروف الحياة العادية . وقد يفسر « وقت شر » بالنسبة لأحدهم بأنه يشير بصفة محددة إلى زمن الوفاة كما يقترح لاوها (قارن ٧ : ١٧) . ولكن مادام الجامعة ، يصور فى أماكن أخرى (٨ : ٥ ــ ٧) جريان الأحداث أنها تعمل ضد كل أهداف الإنسان وآماله ،

فإن « وقت الشر » يمكن أن يشير أيضا إلى أية نكبات ومصائب أخرى بجانب النكبة النهائية .

٢ ــ حكمة غير معترف بها (٩ : ١٣ ــ ١٦) كما يفعل الجامعة فى أماكن أخرى ، فإنه أولا يورد ملاحظة ما ، ثم تنبع منها بعد ذلك سلسلة من التعليقات والتأملات .

العدد ١٣ ــ يقدم الواعظ مثلا آخر عن الحكمة التى لاحظها . وكلمة « رأيتها » هى التعبير المألوف للحوادث الواقعية التى أثارت تأملاته ، ولهذا السبب لا يجب أن تعامل على أنها مجرد أمثلة خيالية (هنجستنبرج وآخرين) .

العدد ١٤ ــ لقد أُخذ الجامعة بالصراع بين المكانة والعظمة (التى لملك عظيم مثلا) ، وعدم الأهمية (التى لمدينة صغيرة مثلا) أى بين القوة (أعمال الحصار الضخمة) التى تحارب الضعيف القليل الحيلة (أناس قليلون) . أما محاولة تحديد الأحداث المشابهة فتتضمن : إنقاذ أرشميدس لمدينة سيراكيوز من يد الرومان بإغراق سفنهم (سنة ٢١٢ ق . م) وحصار (دور) بواسطة أنتيوخوس الكبير (سنة ٢١٨ ق . م) . وفيما بعد بواسطة انتيوخوس السابع (سنة ١٣٨ ق . م) وحصار بيت سورا بواسطة انتيوخوس الخامس ، وإنقاذ مدينة أثينا بواسطة ثيميستوكليس ، وحصار (آبل بيت معكة) (٢ صم ٢٠ : ١٥ ــ ٢٢) وأيضا خلاص تاباص (قضاة ٩ : ٥٠ ــ ٥٥) .

العدد ١٥ ــ وبالإضافة إلى النظريات السابقة ، فقد اعتقد كوكس أن الرجل الفقير يمكن أن يكون هو الجامعة نفسه . ولكن ليس هناك فى كل هذا ما يقنع . فالنقطة الهامة هى أن « ذلك الرجل الفقير لم يتذكره أحد » ، فهل معنى ذلك أنه قد نسى بعد أن خلص المدينة ؟ فإذا كان الأمر كذلك « فإننا يجب أن نتعلم أن لا نعتمد ولا نركن إلى أى شيء عابر مثل امتنان الجماهير وعرفانها بالجميل » (كما يقول كيدنر) . أم أن الأبصار تجاوزته فى الوقت الذى كان يمكنه فيه أن يخلِّص المدينة ؟ هذا التفسير أكثر احتمالا حيث تستخدم بعض الترجمات عبارة : « كان يمكنه تخليص المدينة » بدلا من (فنجى هو المدينة بحكمته) ، وهذا يفسر كيف أن الآيات التالية تطبق الدروس المستفادة من الحادث .

العدد ١٦ ــ إنه يطبق الدرس الذى تعلمه من المثل : فالحكمة غالبا ما لا يلتفت أو يصغى إليها . ورغم أنها قد تنقذ من أكثر المواقف معاكسة وسوءا ، إلا ان الظروف المذلة التى للشخص الفقير المحروم ستتحدث ضده وستفوق فى وزنها .. حكمته . والقوة تشير إلى (الجبروت) أو البسالة الجسدية وذلك على المستوى الشخصى أو الحربى ، وكانت **تلاحظ** فى اغلب الأحوال بين المنجزات الملكية كما توضح سلسلة من الإشارات إلى سجلات إسرائيل (١ مل ١٥ : ٢٣ ، ١٦ : ٥ و ٢٧ ، ٢٢ : ٤٥ ، ٢ مل ١٠ : ٣٤ ، ١٣ : ٨ و ١٢ ، ١٤ : ١٥ و ٢٨ ، ٢٠ : ٢٠ ، ١ أخ ٢٩ : ٣٠ ، أستير ١٠ : ٢)

٣ ــ الحكمة المعوَّقة (٩ : ١٧ ــ ١٠ : ١)

العدد ١٧ ــ يستمر الجامعة فى التأكيد على السهولة التى تقاوم بها الحكمة . إن حديث الآية ١٦ صادق تماما ، فالحكام قادرون على أن يجعلوا صوتهم مسموعاً والحكمة معرضة لأن تضيع وسط ضجيج وضوضاء المتسلطين . إن مثلث المتناقضات : (كلمات .. صياح ، حكيم .. حاكم فى هدوء ... بين الجهال) تظهر بيت القصيد . فكلمة « حاكم » لا تعنى بالتحديد القاطع « الملك » ولكن أى شخص من الطبقة الحاكمة (قارن ٢ أخبار أيام ٢٣ : ٢٠ ، أمثال ٢٢ : ٧) . وبوضع الحكماء فى مقابل الحاكم يوضح أن المؤلف يقول إن السلطة ليست بالضرورة فى جانب الحكمة . وعبارة « وصراخ المتسلط » تبدو أنها تشير هنا إلى الصياح الحاد المملوء بالثقة بالنفس الذى لحاكم ولاية أو إقليم . إن للرفقة المتملقة الصاخبة التى يحتفظ بها تأثيرها الردىء . فهناك أمل أكثر فى الحكمة فى وسط « الهدوء والسكينة » (مرتبطة « بالثقة » فى إشعياء ٣٠ : ١٥ « وبالرضى » فى جا ٤ : ٦) . وعلى ذلك فالحكمة لا تنجح فى طريقها دائما ، فالصخب وكثرة الكلام الطنان والقوة قد تنتصر عليها . فليس للحكمة ضمانات ذاتية داخلية .

العدد ١٨ ــ خطر آخر هو أن الحكمة يمكن الإطاحة بها بسهولة . وقد ظل البعض يؤكدون (مثل جينزبرج) أن الذى يخطىء هنا هو رجل ذكى عاقل وأن الخاطىء فى هذه المرحلة ليس له توافق أخلاقى . ولكن « الحكمة » و « الجهل » هى فئات لها توافق أخلاقى فى أدب الحكمة الإسرائيلى وفى سفر

الجامعة بصفة خاصة . فالحكمة تتضمن اتساع افق الذهن الذى تمتع به سليمان على نحو متميز ، والمهارة فى الكتابة والإنشاء ، والمعرفة العريضة المتسعة للعالم الطبيعى (١ مل ٤ : ٢٩ — ٣٤) ، ولكن هذه الطاقة هى هبة إلهية (١ مل ٤ : ٢٩) ولها شروطها الأخلاقية ، حيث أنها أعطيت « للتمييز بين الخير والشر » (١ مل ٣ : ٩) . وفى تثنية توجد « فرائض وأحكام » للحفظ : « ... لأن ذلك حكمتكم وفطنتكم » (تثنية ٤ : ٥ و ٦) . إن المثال فى الجامعة هو أساساً نفس المثال اتساع الرؤية (١ : ١٣) . خبرة ومهارة فى جمع وترتيب الأمثال (١٢ : ٩ و ١٠) ، اهتمام متسع المدى بالمجال الطبيعى (١ : ٥ — ٧ ، ٢ : ٤ — ٧) ، والحكمة كعطية إلهية ومشروطة أخلاقيا « للرجل الذى يرضيه » (٢ : ٢٦) . والحكمة فى ٢ : ٢٦ توضع بصفة حاسمة فى مكانة أعلى ضد الخاطىء فى تعبيرات أخلاقية صريحة . ولذلك فمن المشكوك فيه هنا إمكانة استبعاد العنصر الأخلاقى من كلمة « خاطىء » .

الأصحاح العاشر

١ ـــ تكمِّل هذه الآية رغم تقسيم الاصحاح ـــ موضوعات الآيات السابقة على مستوى أكثر استقلالية . والشطران عبارة عن مقارنة يمكن ترجمتها : « كذباب ميت .. كذلك جهالة قليلة .. » . إن المثل يؤكد الرائحة الذكية التى لخلق الرجل الحكيم (زيت طيب .. حكمة وكرامة) . لكن خطأ صغيراً فقط يجعل رائحة جهله أعظم من رائحة حكمته . ويحذر المثل القراء مرة ثانية أن لا يضعوا ثقتهم المطلقة حتى فى الحكمة ، بل يجب أن تؤخذ الحياة يوما بعد يوم من بين يدى الله ، فليس هناك أمن وطمأنينة فى أى مكان أو شيء آخر ولا حتى فى الحكمة .

والحماقة أو الأحمق مرتبطان بالشر (٧ : ١٧) وهما نقيضا الحكمة (٢ : ١٩) . والحماقة تنتج من نقص داخلى فى الشخصية (آية ٢) الأمر الذى يصبح واضحاً للملاحظين (آية ٣) ، وخاصة فى حديث الأحمق (آية ١٤) ويقال عن الحمقى فى مكان آخر إنهم « خبراء فى عمل الشر » (إرميا ٤ : ٢٢) كما انهم يتصفون بانعدام الإحساس الخلقى (قارن إرميا ٥ : ٢١) . انها فى الواقع شكوى خلقية أكثر منها عقلية تختص بالذكاء .

٤ ـــ **الحماقة** (١٠ : ٢ ـــ ٣) بقية هذا القسم (١٠ : ٢ ـــ ٢٠) يتأمل ويفكر فى الحماقة ، واصفا إياها أولا فى تعبيرات عامة .

العدد ٢ ـــ الحماقه يمكن نسبتها إلى خطأ فى القلب ، الجانب الداخلى الخفى من حياة الانسان على عكس الوجه مثلا (٧ : ٣) واليدين (٧ : ٢٦) والجسد (١١ : ١٠) ، فهى أجزاء من كياننا الخارجى المرئى (قارن ١ صم ١٦ : ٧) . والجانب الخفى يشمل الذهن ، إذ يعنى القول (يعطى قلبه) لشىء : « أن يفحصه ويدرسه » (١ : ١٣ و ١٧ ، ٨ : ٩ و ١٦) . إن طبيعة القلب تنتج المشاكل التى يصارعها الجامعة . فمن ناحية وضعت « الأبدية » فى داخله ، فنحن لا يمكنا أن نرضى بمحدودية العالم (٣ : ١١) . ولكن هذا شر (٨ : ١١ ، ٩ : ٣) وقلب غير سليم (١٠ : ٢) . ولكن الله قد يتعامل معنا بحيث يجعل القلب مشغولاً بالفرح (٥ : ٢٠) ،

ويمكن وضع القلب فى حالته الصحيحة (٧ : ٣) فيمكنه أن يكون حكيما (٨ : ٥) . أما « التشريح المشكوك فيه كما يقول (كيدنر) فهو أقوال مفتعلة ومضحكة ، فهذا هو الأسلوب الغالب فى أدب الحكمة . وتترجم نسختى AV ، RV بدقة (مثل النسخة العربية) : « قلب الحكيم عن يمينه » والجانب الأيمن كان مرتبطا (دائما) بالقوة التى تخلص (مز ١٦ : ٨ ، إشعياء ٤١ : ١٣) . وفكرة « الجانب الإيمن » التى للإسرائيليين قادتهم بلا شك إلى أن يقرنوا فكرة الجانب الأيسر بالرفض والازدراء (قارن مت ٢٥ : ٣٣ و ٤١) ، وعدم الكفاءة والعجز المتردد (قارن قضاة ٣ : ١٥ ، ٢٠ : ١٦) . فإن يكون قلب الإنسان فى المكان الصحيح يعنى أن يكون الإنسان بارعا واسع الحيلة فى حياته اليومية . أما أن يكون قلب الإنسان فى جانبه الأيسر فيعنى أن تكون مصادر الحياة (مخارج الحياة : أمثال ٤ : ٢٣) موضوعة فى مجال العجز العملى والروحى .

العدد ٣ ــ هذه الآية تشرح النقطة السابقة بوضوح أكثر . فالجاهل يحب الأغانى الوقحة الفظة (٧ : ٥) والضحك التافه الضحل (٧ : ٦) وهو كسول (٤ : ٥) ، ثرثار مهذار (٥ : ٣ ، ١٠ : ١٢) ، سريع الغضب (٧ : ٩) لا يستجيب لنصيحة (٩ : ١٧) ، أعمى خلقيا (٢ : ١٤) ، قلبه مريض مرضاً مميتاً (١٠ : ٢) مرفوض من الله (٥ : ٤) . ويمكن أن يوجد فى أى قطاع من المجتمع ، حتى فى الهيكل (٥ : ١) أو على العرش (٤ : ١٣) . ويستكشف (ماندراى) موهبة الجاهل وقدرته على الكذب والافتراء والهذر وإثارة الآخرين ، كما أنه ذكى ، غشاش مخادع ، ولكنه مغال فى ثقته ، وهو يرفض العقاب وأى محاولة لتقويمه ، كما أنه ثائر ضد الدين .

والجزء الأول : من الآية يمكن ترجمته : « ينقصه القلب (أو ينقصه الفهم والإحساس) قارن أمثال ١٠ : ٢١ كما يمكن صياغته بطريقة مختلفة : « قلبه ناقص » أو (غير موجود) . وبالنظر إلى عجزه الداخلى (آية ٢) ، فالترجمة الأخيرة مرجحة .

والجزء الثانى ــ أُخذ على أنه يعنى أن الجاهل « يدعو كل إنسان يختلف عنه ، أحمق ، وذلك عندما يحاولون تقويمه .. فالأحمق يعتمد على تقديره وأحكامه هو ويحتقر النصيحة » (كما يقول جونز) . وهذا مقبول ومعقول

لديه نظرا لأنه لا الاقناع الهادىء (أمثال ٢٣ : ٩) ولا الانتهار والتوبيخ العنيف (أمثال ١٧ : ١٠) يؤثران فيه . ورغم أنه لا ذكر للنصح فى النص ، إلا أنه من الأفضل أن نأخذ الأمر على أن الجاهل لا يمكنه أن يخفى نفسه . وعلى ذلك فإن عجزه الداخلى يفيض خارجا ليظهر على المكشوف فيراه الجميع .

٥ ــ الجهل فى المناصب العليا (١٠ : ٤ ــ ٧)

العدد ٤ ــ فى هذا القسم كله عن الحكمة والجهل ، نجد أن هذه الآية وآية (١٠ : ٢٠) فقط تحويان لمسة من نبرة آمرة والأمر هنا متبوع بالسبب الذى يجعله ضروريا . إن « غضب المتسلط » يجب تهدئته باحتمال هادىء لا يسبب الذعر نتيجة الخوف ولا الهرب فى مرارة . ونفس المفردات (غضب .. يُسكِّن ») تظهر فى قضاة (٨ : ٣) حيث يتم تصوير نفس النقطة .

العدد ٥ ــ تتحول الفقرة إلى الشرور التى يمكن ملاحظتها (رأيت) خلف تحذير الآية ٤ . إن بعض النسخ تلطف من حدة البيان (فاحداها تقول : « نوعا ما » ، ونسخة أخرى تستخدم عبارة : « كما كانت » ، ولكن المحتمل أكثر أن اللغة العبرية أكثر تأكيدا وجزما (حقا) أو (بالحقيقة) من التعبيرات المقارنة . ويعتقد ليوبولد أن الحاكم هو الله ، مجادلا أن : (١) النص يجعل ذلك مستحسنا ، (٢) الكلمة العبرية مختلفة عن تلك التى فى آية ٤ وتشير إلى نوعين من المتسلطين ، (٣) أداة التعريف فى العبرية تشير إلى نفس الاتجاه (٤) الكلمة العبرية نفسها مستخدمة للدلالة على (الله) فى دانيال (٤ : ١٧ و ٢٥ و ٣٢ ، ٥ : ٢١) . لكن هذا الأمر يمكن الرد عليه بالآتى : (١) تغيير الكلمة هو مجرد تنوع فى الأسلوب (٢) الاستخدام فى دانيال ليس بذى أهمية إذ أمكن استخدام كلمة (مَلك) فى المعنى العالمى (إشعياء ٦ : ١) والمعنى السماوى (إشعياء ٦ : ٥) ، وكذلك كلمة « مُلك » يمكن استخدامها فى معانى مختلفة ، (٣) أداة التعريف تشير إلى حاكم واحد على العرش فى نفس الوقت الواحد ، (٤) العامل الفيصل هو القرينة التى لا تؤيد أقوال ليوبولد . إنها مختصة بالجهل فى القيادة القومية ، كما أنه ليس من المحتمل أيضا أن يتكلم الجامعة عن شيء مثل سهو أو خطأ منبثق من الله .

العدد ٦ — « الزمن والفرصة » (٩ : ١١) قد ينتج عنهما انعكاسات غريبة ، ومن ثم تحد من تأثير الحكمة . والناس ذوى الإمكانات (الأغنياء) يمكن أن تعوزهم الفرصة ، بينما الناس الذين تتاح لهم الفرص (ذوى المناصب العليا) قد تعوزهم الموارد الروحية على الأقل .

العدد ٧ — فى هذه الآية يقدم الجامعة تصويرا للخروج عن المألوف ، من المحتمل أنه كان أكثر تعبيرا وحيوية فى العالم القديم حيث كانت الخيل مرتبطة بالمُلك والجاه والثروة (قارن تثنية ١٧ : ١٦)

٦ — الجهل يعمل (١٠ : ٨ — ١١) تشرح هذه المجموعة من الأمثال النتائج المترتبة على الجهل . إنه من الصعب أن نحدد علاقتها مع الآيات (٤ — ٧) . ومن المحتمل أن الحماقة التى « تنبثق من الحاكم » لازالت فى الصورة ، ولكن التطبيق يبدو أكثر عمومية .

العدد ٨ — إن الحقد أو حب الانتقام يحمل عقوباته فى تركيبه الداخلى .. إن الصورة هنا مشابهة لما فى إرميا (١٨ : ١٨ — ٢٢) . إن مساعى الناس الخبيثة التى غالبا ما تكون إرادية مدبرة ومقصودة وتتطلب جهدا وتعبا كثيرا (يحفر الهوة .. ينقض (يهدم) جدارا ...) لها رد فعل قد يكون مضاداً (يقع فيها ...) ، غير متوقع (٨ ب) ومميتا (تلدغه حية) . وهكذا شنق هامان على مشنقته هو (أستير ٧ : ٩ و ١٠) .

العدد ٩ — قد يفكر البعض أن النشاطات الأكثر فائدة مثل : قطع الأحجار فى المحاجر أو شق كتل الخشب ، أكثر أماناً من الأعمال الحاقدة والتى ذكرت فى آية ٨ . فالمثلين الإضافيين فى آية ١٠ يحذران من الافتراضات الزائفة : فكل الحياة لها فى داخلها مخاطرها الأصيلة من واقع طبيعتها .

العدد ١٠ — يصف الجامعة وأسلوب الحكمة بصفة عامة — فى أماكن أخرى — الجهل بالسطحية والتعجل . وهنا تقدم وجهة المثابرة والاجتهاد التى للحكمة : فالرجل الحكيم يُعِدُّ أدواته . فالتدقيق والاهتمام تجلب النجاح أكثر من القوة الغاشمة .

العدد ١١ — فى هذه الآية يتخيل الواعظ الخطر المضاد : شخص قادر

على معالجة أمر صعب (علاج لدغة الثعبان) وهو يفشل لانعدام الفورية فى العمل (الحية تدلغ .. قبل أن تتم الرقية) . إن التباطؤ قد يلغى البراعة .

٧ ـــ كلام الأحمق (١٠ : ١٢ ـــ ١٤)

العدد ١٢ ـــ كل كتابات الحكمة تتعامل مع اللسان إن عاجلاً أم آجلا ، إذ أن ملامح كلام الفرد هى الاختبار الحقيقى للحكمة ، (فاللسان) هو « الدفة الصغيرة » التى تدير السفينة (يعقوب ٣ : ٤ و ٥) . وكلمات « الحكمة » قيل إنها « مملوءة نعمة » ، واللغة العبرية تقول عن هذه الكلمات إنها « نعمة » (الطبعة العربية : « كلمات فم الحكيم نعمة » مُجَسِّدَة لكل ما هو جميل ومهذب (قارن مز ٤٥ : ٢ ، أمثال ٢٢ : ١١ حيث تستخدم نفس الكلمة) ومناسب (أمثال ١٥ : ٢٣ ، ٢٥ : ١١) ، ومعين (نافع) (أفسس ٤ : ٢٩ ، كولوسى ٣ : ٨) وجدير بأن يحب (أمثال ٢٥ : ١٢ و ١٥) . « كلمات الجاهل » « شفتا الجاهل » قد « تلتهمه » (والترجمة الحرفية : « تبتلعه » قارن (مز ٥٢ : ٤) . فهى تأتى على سمعة الأحمق (آية ٣) وعلى شخصيته (يعقوب ٣ : ٦) وعلى قدرته على عمل الخير (أفسس ٤ : ٢٩) ، وأخيرا تقضى على الإنسان ذاته (مت ١٢ : ٣٦ و ٣٧)

العدد ١٣ ـــ يمكن تتبع مصدر حديث الأحمق إلى شخصيته الداخلية (قارن مت ١٢ : ٣٤) والحماقة التى سبق شرحها (قارن ١٠ : ٢ و ٣ وكل الجزء من ٩ : ١٧ ـــ ١٠ : ٢٠) ونهايتها (حصيلتها قارن ٧ : ٨) جنون شرير أو (جنون ردىء) وانعدام التفكير المنطقى السليم الذى يوصف بأنه انحراف خلقى .

العدد ١٤ ـــ يشير الواعظ الآن إلى عجرفة كلام الأحمق . فكلامه الكثير ليس مؤسسا على أى حكمة أو معرفة خفية ، إذ ليس له معرفة بالحاضر ، ناهيك عن المستقبل . بل ولا يمكن لأى إنسان أن يعطيه أية معرفة للمستقبل ، وهو فى ذلك يتكلم باقتناع عن مثل هذه الأمور .

٨ ـــ عدم كفاءة الأحمق (١٠ : ١٥) يتحول موضوع كلام الجامعة هنا من حديث الأحمق إلى أعماله . إن لهذه الآية ارتباطها بالآيات من (١٦ ـــ ٢٠) ، ولكنها لا تنظر بعد إلى الموضوع على مستوى قومى فإن

الأحمق يجد فى أى صورة من صور العناء ، مصدر تعب وضجر . والنتجة هى العجز وعدم الصلاحية . والنصف الثانى من الآية يحدد بالذات « جهل الأحمق الكلى بالأشياء المألوفة للجميع والتى يسهل على الجميع التوصل إليها » (كما يقول جينزبرج) إن التراخى والكسل قد تأصل فيه بعمق كصفة رئيسية من صفاته . وهنا — مرة ثانية — نجد الكسل الذهنى والأخلاق الذى يقود بالضرورة إلى حياة توصف بالتعثر (٢ : ١٤) . والارتباك (١٠ : ٢) ، وبالتحطم والانهيار (١٠ : ١٨) .

٩ — الجهل والحماقة فى الحياة القومية (١٠ : ١٦ — ٢٠) تصل هذه الفقرة بأكملها إلى ذروة الإبداع البلاغى ، فقد استعرض الجامعة حتى الآن الحكمة والجهل فى تأثيرهما على الأمة ككل (١٠ : ٤ — ٧) . ولكنه الآن يدافع عن الموضوع ويبرز أهميته وخطورته فى الوقت الذى يوازن فيه بين طريقى الحياة اللذين يؤشران إلى مصيرين قوميين : طريق الكارثة (ويل ... آية ١٦) وطريق السلامة (طوبى .. آية ١٧) .

العدد ١٦ — إن حاجة الأمة الأولى هى إلى قائد حكيم ناضج . إن تعبير « ملكك ولد » لا يشير إلى السن بل إلى النضج العام . والاصطلاح غالبا ما يعنى « خادم » ولكن (يكون) محتملة فى التعبير تماما مثل (كان) ، قارن أيضا قضاة (٧ : ١٠ و ١١ ، ١٩ : ٣ ... الخ) . لاحظ أن سليمان يعتبر نفسه (فى ١ مل ٣ : ٧) « طفلا » ويعترف بعدم نضجه كنقص لا علاج له إلا شيء واحد فقط وهو الحكمة التى يعطيها الله .

العدد ١٧ — ابن الاحرار (أو ابن شرفاء) هو الشخص الذى يُمكِّنه وضعه فى المجتمع لأن يعمل بروح استقلالية . ولذلك فإن التناقض ليس تماما بين الأحداث وكبار السن كما هو بين مباشرة الحياة بنضج وشجاعة — وحالة عدم النضج ومذلة العبودية . وهناك معيار آخر للحكمة القومية هو ضبط النفس فمعاقرة الخمر فى الساعات المبكرة من النهار تدل على مأخذ للحياة يتسم بالتراخى والانحلال مأخذٌ وبالتركيز على الترف والانغماس فى الملذات الشخصية . وكما رأينا مرارا (مثلا فى ٩ : ٧ — ١٠) فالاستمتاع الشخصى له مكانة لدى الجامعة ، وضد الانغماس هنا ليس هو فى النسك ولكن ضبط

النفس . وعلامة مثل هذه المسرة هى الاستمتاع بها فى « حالة من القوة والوعى » وليست « فى حالة من السكر » . إن الاستمتاع بمسرات الحياة كنتيجة لموقف القوة النابعة من الحكمة هى علامة السعادة القومية . أما الاستمتاع الكاذب الذى للانغماس فى الملذات فهو علامة على خطر قومى .

العدد ١٨ — لا يلزم أن نتبع (هرتزبرج) فى اعتباره البيت كمثال أو صورة للأمة ، محتفظاً بذلك باستمرارية الفقرة . إلا أن هذه الاستمرارية تصبح أقل صعوبة وتعقيدا . إذا تتبعنا موضوع الجهل فى المواطن الفرد . إن تباطؤ الأحمق وكسله لا يترتب عليهما ومضات من صواعق الدينونة الإلهية ، بل دينونة أكثر خفاء وغموضا فى التعفن والفساد المستمر . فإذا لم توجه العناية إلى تفاصيل الحياة اليومية ، فإن النتائج ستكون عجزاً تاماً عن تحمل المسئولية . وكلمة « يتسرب » المستخدمة فى بعض الترجمات قد تعنى « يسقط أو ينهار » أو (يهبط) كما فى العربية وهو المعنى المناسب هنا . وفى مزمور ١١٩ : ٢٨ .. ولكن مادامت فكرة « تسرب المياه على شكل قطرات » فى أمثال ١٩ : ١٣ ، ٢٧ : ١٥ وفى أيوب ١٦ : ٢٠ لا تقبل الجدل ، فإن كلمة « يتسرب » تعتبر ترجمة محتملة .

العدد ١٩ — من الصعب أن نقرر كيف نفهم هذه الآية . فإذا وجد تناظر فى آيات ١٦ — ١٩ ، وتضاد بين الآيتين ١٦ ، ١٧ — متكررة فى آيات ١٨ ، ١٩ ، مما ينتج عنه المتتابعة: ويل .. طوبى .. ويل .. طوبى ، فإن آية ١٨ إذن تتعلق بالنتائج الرهيبة لحياة الحماقة والجهل ، وآية ١٩ بالنتائج السعيدة لحياة الحكمة . إن كلمة « خبز » تدل فى أماكن أخرى على مسرات الحياة الصحيحة (٩ : ٧) . والقول بأن المال هو الإجابة على كل شيء لا يجب أن يدهشنا ، ورغم تحذيرات الإنجيل (تثنية ٨ : ١٣ و ١٤ ، مر ١٠ : ٢٣ وما بعده ، ١ تيمو ٦ : ١٠) فإن المال ليس محتقرا بالمرة . إن الإشارات الأربعة إليه فى الجامعة تكشف عن شخص عرف معنى أن يكون غنيا (٢ : ٨) ، وعرف أن المال يشبع إلى التمام (٥ : ١٠) ، إلا أنه وجد أنه يمكن أن يحمى (٧ : ١٢) وأنه ضرورة عملية (إذا أخذنا الفقرة بهذا المعنى) . ويناقش البعض هذه النظرة ويصرون على أن حياة التحرر والفسق لازالت هى موضوع الكلام . وبهذا المفهوم تكون الآية تصف محدودية النظرة الحمقاء ،

أنها محدودة ومقيدة بدائرة الولائم والخمر والمال .

إن الخيار صعب . فالكاتب الحالى يعتبر التفسير الأخير مرجحاً . فالتأكيد على ترتيب الكلمات العبرية يبدو أنه يشير إلى هذا الاتجاه : « للضحك (للعبث) يعملون وليمة (خبزا) والخمر تفرح العيش ، أما الفضة (المال) فتحصل الكل » . إن فشل الحياة الكسولة المنحلة يُرى هنا : ولائم .. خمر ... مال ، إنها حدود أفق هذه الحياة .

العدد ٢٠ — يختم هذا الجزء بنصيحة عملية . فلا يجب أن يثير الملك ولا قادة الأمة (الأغنياء) الغضب الأهوج فى حياة الرجل الحكيم . إن هذه الآية تدعونا لأن نبقى هادئين فى أيام الركود القومى ، وعدم النضج ، والانغماس (فى الرذائل) كما تدعو إلى منهج الخضوع والتسليم للسلطة معطيا ذريعة مناسبة للطاعة . إن الكلمة العبرية التى ترجمت (فكر) قد فُسرت بمعنى (يرقد يسكن) أو (المخدع) ، ولكن الترجمة الشائعة (فكرك) لها ما يبررها تماما . إن عبارة : « عصفورة صغيرة أخبرتنى » ، مثل شائع يظهر فى أشكال وفى حضارات مختلفة .

إن كل ما قيل عن الحكمة والحماقة يشير ثانية إلى الدرس الرئيسى لسفر الجامعة : الحاجة لمواجهة الحياة كما هى فى الواقع ، وإلى أن نأخذ حياتنا يوما فيوماً من يد الله صاحب السلطان .

الأصحاح الحادى عشر

٣ ــ الدعوة إلى أخذ القرار
(١١ : ١ ــ ١٢ : ٨)

لقد أصبح لسفر الجامعة الآن فعلاً لمسة وعظية ، لأنه لم يعد يكتفى بمجرد وصف حياة الإيمان ، ولكنه أصبح يوصى بها . لقد وضعت حياة اللامبالاة وعدم الإيمان فى الميزان فى مقابل حياة الإيمان ، فوجدت الأولى ناقصة محتاجة . إن الجامعة يدعو الآن لإصدار قرار وحكم .

لقد عالج الشراح الأمثال الواردة فى أصحاح ١١ فى أغلب الأحوال كمجرد سلسلة من الأقوال المأثورة اللاذعة والتى تتعلق بالحياة اليومية ، والتى تتعامل فقط مع التجارة أو وسائل الزراعة العادية المعقولة (١ و ٤ و ٦) . ولكن من الضرورى أن نفهم اتجاه المعنى العام وحركته التى تمتد إلى ما بعد ذلك ، فالجامعة لا يهتم بمجرد التفاصيل بل بالحياة فى عموميتها . والعوامل التالية تدعم هذا المنهج :

أولا : إن الفقرة مرتبطة معاً بواسطة مواعظ مؤيدة تبين أن كل هذا الجزء يتعلق بالطاعة الحاسمة .

الثانى : إن النبرة الآمرة تأتى إلى ذروة شديدة التأثير فى آيات (١٢ : ١ ــ ٧) . ومما يجدر ملاحظته أن هذه الفقرة تتكون من جملة واحدة فى الترجمة الإنجليزية . إن استخدام : « قبل ... قبل .. قبل .. » [١٢ : ١ و ٢ و ٦] يوجه أذهاننا إلى الوصية الأساسية : « اذكر خالقك » .

الثالث : يركز هذا الجزء كله الأضواء على الالتزام بتوحيد إله إسرائيل . ويجرى موضوع الإيمان بالله الخالق ضابط البشر وشئونهم ، خلال سلسلة من الدعاوى الثانوية غير الهامة فى أصحاح ١١ . هذه الدعوات اللاذعة البارعة والهادفة تتجمع معاً لتصل إلى ناتج كبير يختفى تحت سطور الآيات من (١٢ :

١ ــ ٨) . فالفقرة كلها دعوة مؤيدة لاتخاذ قرار ، ومقدمة بطريقة تلفت الانتباه إلى طبيعة هذا القرار . إننا يجب علينا أن نستجيب لله بلا تأخير ، وبإيمان قلبى كامل ، سواء كانت الحياة معاكسة أو مريحة ، لأننا نمضى قدما نحو اليوم المحتوم يوم الوفاة .

ويستخدم الجامعة صوراً مألوفة لتأكيد أهمية رسالته . قد يفضل المفكرين المحدثون أحيانا أن يستخدموا تعبيرات ومصطلحات نظرية مجردة ، وعلينا ألا نضل عن هدف الجامعة أثناء استمتاعنا بأسلوبه التصويرى الشيق . لأن كل الفقرة تأتى إلى هذه النقطة بالذات من الكتاب ــ لتصل إلى أوجها الحزين النادر الجمال فى (١٢ : ١ ــ ٧) داعية بمنتهى الإلحاح إلى الإيمان بإله الجامعة ــ إله إسرائيل .

(أ) مغامرة الإيمان (١١ : ١ ــ ٦)

العدد ١ ــ المثل الأول يبلور عصارة دعوة الجامعة : إنها دعوة لمغامرة إيمانية . إن التلميح فيها هو إلى عنصر الثقة فى مهنة من أكثر المهن قدما . فالسفن فى رحلاتها التجارية كان من المحتمل أن تتأخر كثيراً قبل أن تُعطى أى ريح . ورغم ذلك فسلع التاجر كان لزاماً أن يعهد بها إلى هذه السفن . إن سفن أسطول سليمان التى أحضرت فى عودتها « الذهب والفضة والعاج والقرود والطواويس » (١ مل ١٠ : ٢٢) أبحرت مرة لمدة ثلاث سنوات .. وبالمثل فإن الجامعة دعا قرّاءه لأن يأخذوا حياتهم كما من يد الله ، وأن يستمتعوا بها رغم محنها وتعقيداتها . مثل هذه الحياة تحوى داخلها عناصر الثقة والمغامرة ، إن الأمر (إرم) يتطلب تسليما كلياً (لأن كلمة « خبزك » مستخدمة بمعنى : « السلع » ، « المعيشة » كما فى تثنية ٨ : ٣ ، أمثال ٣١ : ١٤) ، ولها نظرة تطلعية آملة (« فإنك ستجده ») أى أن هناك جزءا يتطلب الصبر (بعد أيام كثيرة) .

وترى بعض التفسيرات (بما فيها تفسير ليوبولد) ، هنا ، أمراً ووصية تحث على حب الخير . هذا تفسير له نظير يسانده هو « وصايا أونكششونكى »

التى تقول : « إعمل عمل الخير وارمه فى النهر ، وعندما يجف ستجده ثانية » . ولكن المماثلة ليست كاملة دقيقة . فالعبرية تقول « خبز » وليس « أعمالا حسنة » . وعلى ذلك فالنقطة ليست الحث على بعد النظر الثاقب فى حساب فعل الخير ، ولكن الدهاء وبعد النظر فى (إجراء) العمل . وكذلك فإن الحالة المماثلة التى يستشهد بها ليوبولد (أمثال ٣١ : ١٤) تشير أكثر إلى مجال التجارة عنها إلى حب الخير . ويجد مفسرون آخرون (مثل جونز) هنا إشارة إلى التجارة ولا شيء أكثر من ذلك . ومهما يكن الأمر فمن المحتمل أن الجامعة ، لأسباب سبق ذكرها يرى فى ذهنه الموضوع الأوسع والأعم وهو : طاعة إلهه .

العدد ٢ — هناك عامل آخر فى العهد ، والميثاق هو الحماس ، كاستغراق التاجر فى عملة فاستثماراته يجب أن تكون واسعة المدى فى حدود ما تسمح به ثروته ، وإذ قد امتدح بنظرته العالمية الشاملة ، إله إسرائيل الواحد ، فإن الجامعة الآن يهتم بأن يستثمر الرجل الحكيم كل شيء يملكه فى حياة الإيمان . ودعوته الملحة مُدعَّمة بحقيقة عدم إمكانة الاعتماد على الحياة . فنحن لا نعرف أى نكبة قد تحدث على الأرض . وعليه فلا بد أن يكون التاجر متحمسا لمهنته ، حيث أن الحوادث التى لا يمكن التنبؤ بها قد تعطل حماسه فى المستقبل .

إن المتوالية العددية ١ ، ٢ ، ٣ (إلى ٧ أو حتى ٨) تعبر غالبا عن عدد لا نهائى ، ولكن فى أحوال أخرى يفهم الرقم الأعلى حرفيا . ويعتبر (روث) أن المتوالية فى هذه الفقرة تشير إلى « قيمة عددية غير محددة إلى حد ما » . ولكن الأرجح أنها تحث على النشاط والقوة وكل حماس مطلوب ، تماما مثل المتوالية التى فى عاموس (١ : ٣ — ٢ : ٦) « التى ربما أشارت إلى أن مقياس الذنب قد بلغ أقصاه بل أكثر من الملء » .

ويرى تفسير آخر إشارة لا إلى التجارة بل إلى حب الخير والعطاء . ويناقش (واردلو) مؤكدا أن التعبير « اعط نصيبا » مشتق من « عادة أصحاب الولائم عندما يرسلون أنصبة مما أمامهم إلى مختلف الضيوف على المائدة » (قارن تك ٤٣ : ٣٤) ، « أو من العادة الممارسة فى مناسبات الاحتفالات ، بالتوزيع المجانى على الفقراء » (قارن نحميا ٨ : ١٠) . فإذا كان الأمر كذلك ،

فالنقطة الأساسية لم تتأثر .

العدد ٣ ــ يفهم البعض هدف هذه الآية على النحو التالى : « إن خطة الله بلا رقة وبلا لين ، ولذلك فهى تأخذ مجراها بصرف النظر عن أى عائق وآخرون يقولون : « تشبَّه بكرم السحاب ، فإن مصيرك لا يمكن تغييره بعد الموت (لوثر) . بينما يقول آخرون : « إن الإنسان لا يستطيع التحكم فى الطبيعة ، وعلى ذلك فلتكن مستعدا لمواجهة الأسوأ » (كما قال ديلتزتش) .

هذه الآية متصلة اتصالاً محكما بآية ٤ بالإشارة إلى عملية الزراعة . ويشير جورديس إلى أن الآيتين تكونان (تقاطعا لغويا) : مطر ــ رياح ــ رياح ــ مطر . والصورة الأولى لعاصفة ذات مطر غزير ورياح عاصفة . والثانية تبدو أنها لشجرة مقلوعة من جذورها . والمقصود هنا ليس أن الشجرة لا يمكن تحريكها بل إلى أن سقوطها ما كان يمكن توقعه . وعلى هذا فإن RSV ، NEB ، يكونا قد حادا عن المعنى المقصود بدرجة خفيفة ، والأفضل منهما تعبير RV : (هناك ستكون) أو (هناك تكون) ــ كما فى الترجمة العربية . وهكذ فالسقوط الفجائى للشجرة يتناقض مع تجمع سحب العاصفة ، الذى يمكن ملاحظته بتفهم وخشية . وعلى ذلك فيبدو أن النقطتين المتضمنتين هما : الإنسان لا يمكنه التحكم فى صعوبات الحياة ، (١) حتى عندما يتوقعها ، و (٢) لأنه غالبا ما تحدث حوادث غير متوقعة على الإطلاق وقد قدمت هذه النقط بلغة مشاكل المزارع ، ولكن الوحدة الكلية للأعداد (١١ : ١ ــ ١٢ : ٨) تعطيها تطبيقا أوسع .

ويعامل ليوبولد (السحب) كرمز مأساوى ، وبالتالى فإنه يربط هذا بالجزء الأخير من آية (٢) وهو يقترح أيضا أن « الشجرة » قد تكون هى (دولة فارس المتعجرفة ظالمة إسرائيل) إلا إن هذا أمر مشكوك فيه : أن تُحوِّل التصور الخيالى الذى للمثل إلى استعارة أو مجاز . إن الفقرة الوحيدة فى سفر الجامعة والتى تقترب من الاستعارة هى (١٢ : ١ ــ ٧) والتى تحوى إشارات قاطعة لمعناها ومبناها . ولكن (ليوبولد) يجد استعارة ومجازا فى « الرجل الحكيم الفقير » (٩ : ١٥ و ١٦) ، « الرئيس » (١٠ : ٧) ، ويرى دولة فارس خلف تعبيرات مثل : « السريع ، والقوى والخدم والأحمق ، الجاهل ، (٩ : ١١ ، ١٠ : ٧ و ١٤) ، رغم أن الجامعة لا يذكر

الإمبراطورية الفارسية صراحة . فتأملاته مهتمة بمشكلة الحياة البشرية بصفة عامة فى كل عصور التاريخ .

العدد ٤ ــ يحذر الجامعة فيما يلى ذلك من المماطلة ، مستخدما ــ ولا يزال ــ تصويرات من ميدان الزراعة : فالمزارع عندما تواجهه رياح مفاجئة وطقس متغير غير ملائم ، عليه ألا ينتظر طويلا من أجل ظروف أكثر ملاءمة ليبذر بذوره . فنقص المعلومات الكاملة ليست عذرا لعدم العمل » (كما يقول جزنز) . إن حياة الفرح لن تأتى إلى المتردد ، فحياته ستكون فشلا تاما . والقول (يزرع) و (يحصد) تشير إلى الشمول .

٥ ــ تتضمن تفسيرات هذه الآية : (١) « كما أنك لا تعلم ما هو طريق الريح أو كيف تنمو العظام فى الرحم ... » (كما فى الترجمة العربية) (٢) « كما أنك لا تعلم ما هو طريق الروح أن كيف تنمو العظام فى الرحم .. » . (٣) « كما انك لا تعلم ما هو طريق الروح فى العظام التى فى الرحم ..» ، (٤) « كما أنك لا تعلم كيف تأتى الروح إلى العظام فى الرحم .. » .

والتفسير الأول يأخذ الكلمة العبرية على أنها تعنى « الرياح » مادامت تستخدم على هذا النحو فى الآية السابقة و لم تُعط أية دلالة على تغيير فى المعنى . ويستشهد (هرتزبرج) الذى يتبنى هذا التفسير ، بيوحنا ٣ : ٨ حيث يعتبر أن يسوع لمح إلى هذه الآية . والثانى يفهم نفس الكلمة على أنها الروح أو الحياة البشرية . هذا يعطى الآية وحدة معينة تتناسب تماما مع فكرة نمو الجنين البشرى . والتفسيران الثالث والرابع يستلزمان تنقيح الكلمة العبرية (kasamim لتكون basamim) . ويناقش جورديس الذى يحبذ هذا التفسير ، قائلا إنه إذا كانت المقارنتان تُعقدان فإن أداة الربط (و) سوف تكون مطلوبة لعبارة (kasamim) . ولكن هذه ليست بالضرورة هى الحالة ، لأن مقارنات المتشابهات بدون (واو) مستخدمة فى العهد القديم (مثل نشيد ١ : ٥) .

وليس ممكنا أن نستند إلى أدلة لاهوتية أو عقائدية قاطعة فى الترجيح بين التفسيرين الأولين . ولكنه من المرجح أن يكون الثانى أنسب . فالسر فى أصل الروح البشرية والنمو السرى الغامض للجنين البشرى مثلان يشهدان على الجهل البشرى الواضح . وهذا التفسير يتطلب أن يختلف معنى كلمة (ruh) فى هذه

الآية عن معناها فى الآية السابقة ، وهو اختلاف محتمل إذا استخدمت الكلمة فعلا بهذا المعنى فى الأصحاح الثالث .

وبذلك يصر الجامعة ببساطة — فى هذه المرحلة التى يختم فيها دعواه — على حقيقة :

أن هناك أوجها معينة لعمل الله على الأرض تتحدى التفسير . والسر الذى يحيط بأصلنا نفسه يختفى تحت الحقيقة كلها (إشعياء ٤٤ : ٢٤ وما بعده) . وسياق نص هذه الآية ، يقود القارىء إلى الإحساس بالحاجة ويحذر من التفاؤل الذى لا مبرر له فى الحياة . إن حياة الإيمان لا تزيل مشكلة جهلنا ، بل بالحرى تمكننا من التعايش معها . [إن الإيمان يزدهر فى سر العناية الإلهية ، ولا يمحوه أو يلغيه] .

العدد ٦ — يستخلص الجامعة هنا استنتاجه . فإذا كنا غير واثقين من أى المساعى هى التى ستثمر فإن الطريقة الصحيحة لممارسة الحياة هى أن نعطى أنفسنا للمسئوليات التى بين أيدينا وننتظر مجريات الحوادث . إن حياة الإيمان التى تقود إلى الفرح والرضى لا تعطى معرفة معصومة من الخطأ للمستقبل. إن الجامعة يؤمن بعقيدة « العناية الإلهية » ، ولكنها « ليست دائمة ساكنة هادئة وبلا توتر » فمن الناحية السلبية سبق له أن أنذر وحذر من جهلنا ومن الصعوبات ، أما الآن فهو من الناحية الإيجابية يشجع على الكد والاجتهاد المتصل الذى لا يتوقف .

وقد أخذ بعض المعلقين تعبير « ازرع زرعك » على أنه يشير إلى إنجاب الأطفال (مثل جرايتز) حاذين حذو التلمود والمدراش . لكن هذا لا يكاد يناسب سياق النص . ومن المتنازع عليه ما إذا كان يجب أخذ : « فى الصباح .. فى المساء » بطريقة حرفية ، أو بطريقة رمزية مجازية . فالبعض يعاملونها حرفيا على أنها « أوقات اليوم » (مثل جونز وآخرين) ، بينما يعتقد آخرون أنه « من الممكن أخذ (صباحا .. ومساء) بطريقة رمزية أى (من الصبا إلى العمر المتقدم) كما يقول (باور) . إن الآية كلها تصوير من (عمليات) الزراعة ، ولكن توجد دلالات أبعد تدل على أن للصباح والمساء معانى رمزية . إن الحروف التى كانت أفضل ترجمة لها هى: « فى الصباح » ...

(حتى المساء) ، تشير ببساطة إلى عمل يوم طيب (قارن مز ١٠٤ : ٢٣) ، إن الاشارة ليست إلى فترتين لبذر البذور . وفى نفس الوقت فإن تعبير : « من الصباح .. إلى المساء » هو قول مأثور عن « الإنجاز والتتميم » (قارن تعليقات ٣ : ١ — ٨) وطبقا لهذا فإن جينزبرج يتكلم عن « طرفى اليوم اللذين يشيران إلى كل اليوم واستمراره .

الأيادى « المرتخية أو الضعيفة » هى صورة كتابية لعدم النشاط . وفى النص الحالى « لا ترخ يدك » تحذر من اليأس وتثبيط الهمة . إن المؤمن يجد الدافع والمحرك فى معرفة أن الحياة مدبرة بواسطة الله (عمل الله آية ٥) حتى لو كانت المعرفة المسبقة لتفصيلات خطة الله ليست فى متناول أيدينا (انت لا تعلم) .

(ب) حياة الفرح (١١ : ٧ — ١٠)

لا يقصد الله لنا حياة الإيمان فقط ولكن حياة الفرح أيضا . إن آيتى ٧ ، ٨ تقرران هذه الحقيقة بينما تدعونا آيتى ٩ ، ١٠ لتحقيق ذلك عمليا .

العدد ٧ — يصوِّر خير الحياة « بالنور » الذى يستخدم — كما فى أماكن أخرى من العهد القديم — ليدل على الفرح والبركة والحياة فى مقابل الحزن والمحن والموت (قارن تك ١ : ٣ و ٤ ، أيوب ١٠ : ٢٢ ، ١٨ : ٥ و ٦) (كما يقول إيليس) . إن المقصود هو أن يحيا الإنسان فرحاً (قارن أيوب ٣ : ٢٠ ، مز ٤٩ : ١٩) . لأن الحياة لا تعتبر حياة بالحقيقة ، ما لم يمكن الاستمتاع بها ، و « النور » يدل غالباً على مسرات الحياة (مثل أيوب ١٠ : ٢٢ ، ٣٠ : ٢٦ ، مز ٩٧ : ١١ ، إشعياء ٤٥ : ٧ ، ٦٠ : ١٩ — ٢٠ ، عاموس ٥ : ١٨ و ٢٠) . وبالمثل فإن تعبير « وتنظر الشمس » لا يعنى مجرد « الحياة » ولكن « أن نحيا بفرح » وكلمة تستخدم أحيانا كما شوهد من قبل لتأكيد نبرة الفرح والمسرة .

إن هناك كلمتان تصفان مسرة الحياة : (حلو) و (طيب) أو (خير) . والتعبير الأخير كلمة عامة استخدامها متسع شامل ، أما الأولى فتستخدم بتدقيق أكثر للتعبير عن حلاوة العسل (قضاة ١٤ : ١٤) ، وهى عكس

(مر) (إشعياء ٥ : ٢٠) . إن هذا الوصف المزدوج يلمح إلى أن الحياة ليست فقط طيبة فى ذاتها بل أننا يجب أن نتذوق نكهتها بحماس ، كما يستمتع الفرد بالشهد .

العدد ٨ — والاستمتاع بالحياة يجب أن يستمر طول الحياة ، الأمر الذى تصفه عبارة « سنين كثيرة » وهناك ندائى تحذير يسمعان : **الأول** الموت يجعل الاستجابة الفرحة للحياة أمراً عاجلاً ، لأن الحياة الأرضية لا يمكن الاستمتاع بها باستعادتها من جديد . إن موضوع الحياة بعد الموت لا يثار هنا ، فالحياة « الأرضية » هى الموضوع الوحيد الذى يناقش هنا . إن النور الذى « لتلك » الحياة يصبح ظلاما . لن تكون هناك فرص إضافية متاحة لكى نعيش حياة الإيمان . إن الجامعة يتكلم فى مكان آخر عن (روح) الإنسان التى تتبع مصيرا مختلفا عن مصير روح الحيوان ، مشيرا بذلك إلى وجود حياة أخرى بعد الموت (قارن التعليق على ٣ : ٢١) .

ويفسر آخرون عبارة « أيام الظلمة » على أنها أيام المحن والتجارب أثناء الحياة (كما يقول واردلو) ، وهذا تدعمه حقيقة أن « البُطل » يشير عموما إلى العقم والبطل الدفين والأصيل فى الوجود الأرضى (قارن ١ : ١٤) ؛ إن « الظلام » فى (٥ : ١٧) مرتبط بالقهر والغيظ ، والمرض والغضب أثناء الحياة على الأرض . وعلى الجانب الآخر فإن آية ٦ : ٤ تتحدث عن الموت مثل : « الذهاب إلى الظلام » ، والنص بأكمله (من ١١ : ١ — ١٢ : ٨) يحض ويحث بوضوح على الاستمتاع بهذه الحياة قبل أن يأخذها الموت .

أما التحذير الثانى فيختص بالبُطل والعقم الدفينان فى الحياة . إن الحياة لا تسلم مسراتها بسهولة . « فكل ما يأتى » فى المجال الأرضى هو من طبيعة جوهره ، فلا يمكن الركون إليه أو الاعتماد عليه .. ولهذا السبب فالسلبية لا يمكن أن تقود إلى حياة الفرح . إن الآيات السابقة قد وضّحت المعنى المقصود ببُطل الحياة : فهو يتضمن التأخر (آية ١) وعدم التأكد (آية ٢) والحيرة والصعوبة (٣ ، ٤) والجهل وخيبة الأمل (٥ و ٦) . وهذه هى الأشياء التى تجعل جهد الإنسان وعمله ضروريا وهاماً .

العدد ٩ ــ قدمت الدعوة إلى الفرح وشرحت بإلحاح وتفصيل كبير فى آيات (١١ : ٩ ــ ١٢ : ٨) . فالشاب مدعو لأن يلتمس السرور الحقيقى . إن حرف العطف (و) (وليسرك قلبك ... واسلك .. واعلم .. وانزع .. وابعد ... وتذكر) يذكرنا أن آيات (٩ و ١٠) وما يتبعها من تأملات ، يجب أن تؤخذ ككل يفسر بعضه بعضاً .

إن استخدام حرف (فى) يدل على الزمنى : فالحياة بكل وجوهها يجب أن يستمتع بها « فى وقت الشباب » . والفرح يجب أن يكون طابع الحياة الداخلية (القلب) والسلوك الخارجى أيضا . كلمة « اسلك » ، تشير عادة، عندما تستخدم فى وصف طريقة حياة شخص ، إلى مظهره الخارجى . إن منبع ووسيلة الفرح هو القلب ، مركز كل الحياة الداخلية للإنسان ، مصدر الفكر ، والشعور والإرادة والشخصية . ويقول هنجستنبرج : « الفرح هنا ، ليس مسموحاً به فقط ، بل إنه أمر ووصية قدِّمت كعنصر أساسى من عناصر التقوى والورع » .

إن « العيون » هى أداة القلب (قارن أيوب ٣١ : ٧) وهناك عدة فقرات من الأسفار تربط الاثنين (مثل تثنية ٢٨ : ٦٧ ، إرميا ٢٢ : ١٧) . والعهد القديم يتحدث عن الجمال المنظور (تك ٢ : ٩ الخ) ، ويُعلِّم أن استخدام البصر قد يقود إلى الفرح (خر ٤ : ١٤) والحكمة (أمثال ٢٤ : ٣٢) والسرور (نشيد ٦ : ٥) ، أو على النقيض إلى شهوة الجنس (٢ صم ١١ : ٢ و ٣) واشتهاء ما للغير (يشوع ٧ : ٢١) والازدراء والاحتقار (٢ صم ٦ : ٢٢) .

ويجب أن يُكبح الفرح بمعرفة « دينونة الله » . وربما كان ليوبولد محقا عندما قال إن حرف التعريف ال (الدينونة) يشير إلى حدث وحيد محدد ، وليس إلى مجرد نشاط الله القضائى العام . حقا إن « الدينونة » استخدمت فى مكان آخر بالمعنى العام الأخير (مثل ٣ : ١٦) ولكن القرينة تشير هنا إلى حدث محدد . إن كلمة « قضاء أو دينونة » تتضمن : « العدالة »: وعن موريس (L-morris) ننقل : « هناك عبير قوى من الشرعية والصدق لهذه الكلمة : « عداله » . إنها لا تعبر عن القوة المجردة والتى بلا حياء ، ولكن عن قوة موجهة نحو نهايات سليمة صحيحة ... والقاضى هو أكثر من مجرد حاكم ،

إنه الشخص الذى تتصف أعماله بالصدق والأمانة ، بلغة القانون والعدالة » . إنها تتضمن أيضا الفصل والتمييز : فأن يحكم القاضى يعنى أن « يميز بين الخير والشر » (١ مل ٣ : ٩) ، وهى بخلفيتها القانونية ، تحمل فى كثير من الأحيان فكرة اتخاذ قرار بين مختلف الأحزاب والجماعات (تك ١٦ : ٥) أو عن أن الله يدين شعبه (إشعياء ١ : ٢٧) . إن خلفية الكلمة تقع لا فى القضاء فقط بل فى الملكيه أيضا : « القضاء جزء من الوظائف الملكية » (قارن ١ صم ٨ : ٥) وبهذا فهى تؤكد سلطان الله و « قوته » . وكما أنه أمر « ديناميكى فعال » لأن السيد الرب يجب أن يتخذ موقفاً فى مواجهة الخطية . ونشاطه القضائى ليس من نوع (العذراء المعصوبة العينين والتى تمسك ميزانا فى يدها) (كما يقول جاكوب) ولا هو « ذلك الحياد البارد الذى للقاضى المحايد » (كما يقول ارموند بورك) . إنه بالحرى هو النار الآكلة التى تظهر الحق . (واعلم) هنا لها عمق أكثر بعدا عن الفهم الذهنى ، إنها القبض على الحقيقة بطريقة تعيد صياغة الحياة وتصحح مسارها . « إن بها عنصراً من التسليم والاعتراف . بل إن بها أيضا عنصراً عاطفيا ، أو على الأصح عنصراً من حركة الإرادة » ويتضمن استخدام الجامعة لصيغة الأمر أو الوصية (وليس مجرد بيان عادى) ، أن هناك خطرا يتمثل فى عدم المبالاة أو إهمال سلطان الله وعمله القضائى .

العدد ١٠ — تتبع ذلك الناحية السلبية : فهناك مشاكل معينة تزعج « القلب » و « الجسد » وتكوِّن عقبات ومعوقات لحياة الفرح .

والمشكلة الأولى هى « الغضب والغيظ . إن الكلمة العبريه تشير إلى الشىء الذى يغضب أو يُحزن أو يُثير . وهى مستخدمة فى مكان آخر للتعبير عن خطية الإنسان التى تغيظ أو تغضب الله (تثنية ٣٢ : ١٩) أو عن استثارة إمرأة بمنافسة غيورة (١ صم ١ : ٦) وهى تشير فى الجامعة إلى الحيرة (١ : ١٨) ، والحزن (٢ : ٢٣ ، ٧ : ٣) أو الإثارة والهياج (٧ : ٩) الناتجان من مجرد اختبار الحياة . إن « باطل » الحياة ينشىء فينا بسهولة : الغيظ الذى يعوق حياة الإيمان الفرحة . إن الخطورة تتمثل فى أن ذلك الغضب والغيظ (الناتجان عن غموض وإثارات الحياة) سيمسكان بزمام « القلب » وأن خيبة الأمل وضياع الاحلام ستقودان إلى التشاؤم والشك . وعلى ذلك فإن النسخة

السلبية للفرح (آية ٩) هى « نزع الغم والغيظ من القلب » ، فإن الأحمق هو الذى يتركهما ليستقرا فى شخصيته (٧ : ٩) . ونحن إذا أردنا أن نعيش حياة الفرح فيجب علينا أن نتعلم الكفاح ومغالبة الشك والتشاؤم واقتلاعهما من جذورهما .

المشكلة الثانية هى التى تزعج وتقلق « جسدنا » . وتصور الكلمة العبرية : البشرية فى ضعفها : من ناحيتى التعب الجسدى (١٢ : ١٢) . والضعف الخلقى (٥ : ٦) . إن هذا النص بمقابلته بين « القلب » و « الجسد » ، أى الوضع الداخلى والخارجى للحياة البشرية ، يؤكد الضعف البشرى . وعلى هذا الأساس فإن الواعظ يحض وينصح بنزع وإبعاد العوائق الجسدية للفرح إلى أبعد ما يمكن . فليس هناك ما يشجع فى التغلب على المتاعب الجسدية أكثر من هذا . فإذا كان فى متناول اليد إبعاد الألم الجسدى أو عدم الراحة الجسدية (بوسيلة ما) فيجب اتخاذها . إن تعقيدات الحياة لا تحل بالتقشف والزهد .

ويفهم (جاكوب) هذه الآية على أنها تشير إلى إشباع الرغبة الجنسية . ولكن الفقرة لا تختص بشىء محدد مثل هذا . إنها تعالج فئات عامة .

إن التناقض بين [عدد ١٥ : ٣٩] ، جامعة (١١ : ٩ و ١٠) غالباً ما يجذب الانتباه . والأول يختص بخطر التمرد وعدم الطاعة ، الأمر الذى يمكن أن يكون تابعاً لحالة القلب . أما الآيات الأخيرة فتتعلق بالفرح ، وهو أيضا نابع من القلب . حقا ، إن كل نواحى الحياة تنبع من القلب (أمثال ٤ : ٢٣) . وسفر العدد يحذر من الأولى ، والواعظ يشجع الأخيرة .

(ج) اليوم إن سمعتم صوته ..
(١٢ : ١ ـــ ٨)

إن العظة التى فى (١٢ : ١ ـــ ٧) متصلة بتلك التى فى أصحاح ١١ (واذكر ..) وتأتى بها إلى أوجها . فالبشرية تحتاج أن تنظر لا إلى مجرد خيرها ورفاهيتها (١١ : ١ وما بعده) . ولكن إلى خالقها . وذلك من أجل الناحيتين النفعية والإلزامية معا . إن إزدياد الضعف يُستعرض فى سلسلة من الصور . ويقول هرتزبرج إن اللغه المفعمة بالحيوية « قد سببت قيام تفسيرات خيالية من أكثر الشطحات تطرفا » . فلا يوجد كاتب واحد قام بشرح مقنع لهذه الفقرة فى صورة قصة رمزية ذات تجانس ووحدة . وقد صدق جورديس فى قوله إن « كبر السن قد صوِّر هنا بدون الإبقاء على خط واحد من التسلسل الفكرى المقصود خلال الفقرة كلها » . ولكن على الناحية الأخرى فإن الصور تتجمع فى مجموعات : فالصورتان فى آية (٢) يجب أن تكونا مظهرين لعاصفة قادمة . أما آيتى ٣ ، ٤ فيتشبثان ويتساندان معاً كصورة لقصر عز قديم متدهور . أو عزيز قوم ذل .

العدد ١ ـــ « خالق » لها صورة الجمع فى العبرية ، الأمر الذى يوحى بالعظمة والجلال . ويغير بعض العلماء كلمة « خالق » العبرية إلى « بر » وبذلك يأخذون العبارة على أنها تشير بشكل رمزى مجازى إلى الوفاء فى الزواج (قارن أمثال ٥ : ١٥ ـــ ١٨) . لكن تعوزنا المخطوطات التى تعطى الدليل القاطع . والفقرات المماثلة (تثنية ٨ : ١٨ ، نحميا ٤ : ١٤) . ووقار الوصية (فى آيات ٢ ـــ ٦) ، ومحتواها الدينى (قارن ١١ : ٩ ، ١٢ : ١٣ و ١٤) كل ذلك يتطلب الترجمة : « الخالق » .

وهناك حافز آخر للعمل : هو قصر الحياة . فأيام « الشباب » تُولِّى

سريعا . وتقدم العمر يجلب معه الأفول والذبول الذى لا مفر منه ، ويؤثر على حياة الشخص كلها . واصطلاح « الشر » يشير لا إلى شر خلقى أو أدبى ولكنه يعنى : « ما يسبب الحزن والأسى » ، « مأسوى فاجع » . فإذا لم تكن الاستجابة فى متناول اليد « قبل أن تأتى أيام الشر » ، فقد لا تحدث الاستجابة أبداً . لقد وصف الجامعة (باستمرار) حياة الإيمان على أنها حياة الفرح والاستمتاع (٢ : ٢٤ ــ ٢٦ ، ٣ : ١٢ و ١٣ و ٢٢ ، ٥ : ١٨ ــ ٢٠ ، ٩ : ٧ ــ ١٠ ، ١١ : ٨ ــ ١٠) . والآن إنه يقدم وجها آخر : فحيث أُهمِل الله سيفقد (الإنسان) القدرة على الفرح . فكرُّ السنين ستلح على القارىء غير المنصت ولا المنتبه ، إلى أن يقر لنفسه باليأس .

العدد ٢ ــ ليس ضرورياً أن نعطى تفسيرا تفصيليا للعبارات : « تحت الشمس ، النور ، القمر ، النجوم » (على الرغم من أن ديلتيزيتش يرى فيها إيماءات إلى الروح ، ونور فحص الذات ، والنفس والحواس الخمس !) . فالفكرة العامة واضحة : والتصور الشائع فى العهد القديم عن النور والظلام يمثل تناقص القدرة على الفرح . وبالمثل . فعودة السحب ربما تشير إلى توالى الأحزان المستمر . ويستشهد ليوبولد بصورة خيالية مماثلة فى حزقيال (١٣ : ١١ ــ ١٣ ، ٣٨ : ٢٢) . هذه الصورة تؤكد حتمية مشاكل التقدم فى العمر وعدم إمكانة تجنبها . « وحتى إذا توقفت عاصفة ، فسرعان ما تأتى أخرى » (كما يقول جزنز) ــ وهى حقيقة يسهل تقديرها فى البلاد التى لها موسم مطر متميز .

العدد ٣ ــ الصورة الآن تظهر أعراضا خاصة بتقدم العمر . إن تعبير « حفظة البيت » يقترح فكرة الحماية . ومن المحتمل أنه يشير إلى الذراعين . ويبدو أن تعبير « رجال القوة » يشير إلى الأرجل التى ترتبط بالقوة فى أماكن أخرى (مز ١٤٧ : ١٠) . أما (الطواحين) فهى الأسنان ، « والنواظر من الشبابيك » هى العيون .

٤ ــ قد يكون من الأفضل أن تؤخذ صورة البيت العظيم المتدهور فى مجموعها ، فلا تجزأ بجهد أو بافتعال إلى مكوناتها المجازية (كما يقول كيدنر) . فمن المؤكد أنه توجد خلافات كثيرة فى تفسير التفاصيل . وإذا كانت التفاصيل ذات أهمية ، فإن تعبير « تغلق الأبواب فى السوق » سيشير إلى وسائل الإتصال

المتناقصة مع العالم الخارجى ، الأمر الذى يأتى بعد ضعف السمع . إن العبارة التالية : (حين) ينخفض صوت الطحن ، قد توسِّع الصورة أكثر ، فلابد أن طحن الحبوب كان دلالة مبهجة على أن الأحدث سناً ماضون فى أعمالهم ، بينما يجد كبار السن أنفسهم مقطوعى الصلة (بصورة متزايدة) عن طنين العمل اليومى . وعبارة : « يقوم لصوت العصفور » أخذت غالباً على أن « كبار السن ينامون نوما خفيفا حتى أن رفرفة وزقزقة العصافير وتوقظهم » (كما يقول جونز) . ولكن هذا تفسير فوق ما يحتمله ضعف السمع ! إذن فمن المرجح أن الصورة هى لشخص يستيقظ فجأة وبلا نظام فى الساعات المبكرة . ويفسر البعض الإشارة إلى « بنات الغناء » : بالمشاركة فى الغناء ، ويفسرها البعض الآخر بالاستمتاع بغناء الآخرين . وليست بنا حاجة إلى الاختياريين الاثنين . والقول المأثور (العبرى) يعنى ببساطة « غناء » ، تماما كما أن « ابنة صهيون » تعنى (صهيون) نفسها (ميخا ٤ : ١٠) .

العدد ٥ ــ تتوقف الصورة اللفظية المرسومة فجأة : فالرجل المسن يخاف من المرتفعات والرحلات . و « شجر اللوز » الذى « يزهر » يشير إلى الشعر الذى يصبح رماديا ثم يتحول فضيا . و « الجندب » الذى يجرجر نفسه (متقدما ببطء) يشير إلى سير العجوز بجهد وصعوبة . أما إذا « كان الجندب عبئا » هى الترجمة الصحيحة (كما فى العربية يستثقل) ، فالفكرة هى : أن أتفه حمل يصبح عبئا ثقيلاً . إن العبارة التالية : و « الشهوة تبطل » كانت قد ترجمتها السبعينية « وثمار الكَبَرة تصبح بلا فائدة و لم يوجد بديل لهذه الترجمة حتى الآن . ومن الواضح أن ثمار (الكبر) كانت منشطة للرغبات الجسدية ، وعلى ذلك فالنقطة الأساسية لم تتغير .

إن التفسير لهذا الانحلال يقدم الآن : فالإنسان ذاهب وفى طريقه إلى بيت جديد ، وتؤكد مختلف التعبيرات ، وجهات النظر المختلفة لذروة التحلل الذى هو الموت :

أولا : اسم الفاعل فى العبرية (ذاهب) يؤكد أن « الذهاب هو عملية مستمرة من الانحلال والغناء قد يستمران سنين كثيرة فى حالة بعض الناس » (كما يقول ليوبولد) . فالموت هو الذروة لعملية تبدأ ببداية الحياة ــ وهذه لمسة بولسية (رو ٨ : ١٠ ، فيلبى ٣ : ٢١) .

ثانيا : التحول لا يمكن العودة منه أو النكوص عنه ، مادام يؤدى إلى « بيت أبدى » . وهى عبارة وجدت فى « وصايا أو نكششونكى » المصرية . ويتساءل (جراى) عما إذا كان هذا البيت ـــ بيتا مظلما ـــ (على أساس الأصل اللغوى العبرى المشتق من اللغة الأوجاريتية والذى يمكن أن يعنى : « أن يكون مظلما ») . هذا مجرد احتمال ، إلا أن المعنى العبرى الشائع « أبدية » أفضل كثيرا .

ثالثا : الجامعة يؤكد على : الحزن المرتبط بصورة لا يمكن تجنبها بعملية الموت والترجمة الحرفية : « والنادبون يطوفون خارجاً (فى السوق حسب الطبعة العربية) .

العدد ٦ ـــ إن تكرار قول « قبل » .. يلتقط الخيط الذى فى آية (٥) ويستعيد النقطة الرئيسية التى لهذا الوصف الرائع . إن جمال الكلمات له غرض عملى : « فالشعر يبدأ فى سرور وفرح وينتهى فى حكمة » (كما يقول روبرت فروست) .

إن الفصل الختامى للموت يصور فى أربعة تعبيرات تنقسم إلى ثنائيتين : ففى الثنائية الأولى : كوز ذهبى موصول بسلسلة أو حبل من فضة . فعندما تبعد السلسلة (وفى العبرية هناك قراءة مختلفة هى : (تُفصل) فإن الكوز يسقط وينكسر بلا إصلاح . إن الصورة تشير إلى قيمة الحياة (فضة .. ذهب) وإلى المأساة فى نهاية الحياة حيث لا يمكن جمع أجزائها ثانية معاً .

وفى الثنائية الأخرى يتخيل الكاتب (جرة) « دليت فى بئر بحبل ملفوف حول عجلة . والموت هو تحطم الجرة . واللغة العبرية المهذبة والموجزة تقول : « أو تنقصف البكرة عند البئر » . وهى العبارة التى يمكن أن نتوسع فيها : « تنكسر البكرة وتسقط فى أسفل البئر » . إن الاستخدام الدقيق للكلمات : « يعطينا صورة الأداة المحطمة بالإضافة إلى البكرة عند سقوطهما معاً محطمين فى أسفل البئر (كما يقول ليوبولد) .

العدد ٧ ـــ إن الخزى النهائى هو « العودة إلى التراب » (أن يرجع التراب إلى الأرض » حسب الطبعة العربية) . ويشير الواعظ ثانية (قارن ٣ : ٢٠) إلى الأوجه المختلفة لطبيعة الإنسان . فالتراب هو الذى خلقت منه الأرض .

والكلمة تؤكد الأصل الأرضى للبشرية (تك ٢ : ٧ ، ٣ : ١٩ ، أيوب ١٠ : ٩) ، والضعف الجسدى (مز ١٠٣ : ١٤) . والعودة إلى التراب تعنى أن نمر خلال عكس ما حدث فى التكوين ٢ : ٧ فنصبح جثثا هامدة هى بدورها معرضة لفساد أبعد . إنه لا يمكن إحياؤها ثانية بالنسمة التى تأتى من الله (قارن أيوب ٣٤ : ١٤ و ١٥) .

إن الروح الإنسانية هى أساس الحياة العاقلة المسئولة . وانسحابها يعنى نهاية الحياة فى العالم ويجلب تحلل الجسد (قارن مزامير ٢٢ : ١٥ ، ١٠٤ : ٢٩) . لم يتوسع الواعظ فى « عودتها إلى الله » ولم يشرح تفاصيلها . لكنها وضعت فى مقابل « العودة إلى التراب » ، وتحلل الجسد ، ولذلك لا يمكن الإشارة إلى تلك الأشياء لأنها وضعت فى مقابلها . إنها تردد صدى التناقض بين « إلى أعلى » و « إلى اسفل » التى فى (٣ : ٢٠) و « الأرض والسماء » التى فى (٥ : ٢) . وعلى ذلك فالاصطلاح يلمِّح إلى الوجود المستمر ، ولكننا يجب علينا أن ننتظر حتى ظهور نور العهد الجديد قبل أن نعطى التفاصيل (قارن ٢ تى ١ : ١٠) .

٨ ــ يعيد « التحلل والموت » ــ الجامعة إلى الخلف إلى الكلمات الافتتاحية . لأن ظاهرة الموت هى المثل الأهم والأبرز لكل المجال الأرضى والذى بدأ به الجامعة كلامه (١ : ٢) . وإذا أثبت قضيته فإنه ينهى عمله .

خاتمة (١٢ : ٩ ــ ١٤)

تعطى الفقرة الختامية مذكرة مختصرة تتكون من سيرة حياة الجامعة (٩ و ١٠) ، وكلمة إطراء ومدح (١١) وتحذير (١٢) يختص بأدب الحكمة ، وأخيرا ملخصا نهائيا عن رسالة الكتاب (١٣ و ١٤) . وهذه المذكرة تتمثل من بعض الأوجه (الكولوفون colophon)[1]) التى كان على كتَّاب بلاد ما بين النهرين القديمة أن يضيفوها بعد نسخ نص قديم . ويعطى لاوها (Lavha)

---

(١) الكولوفون : كلمات فى نهاية المخطوطة تشمل اسم الناسخة وزمان النساخه ومكانها .. الخ (عن قاموس المورد ــ المترجم)

عنوان الكولوفون لهذا القسم . (ومثل هذا الكولوفون قد يعطى السطر ذى الدلالة والأهمية أو عنوان الكتابة المسرودة تاريخا يبين الوقت الذى كان الكاتب يكتب فيه أو الرقم المسلسل للوحة أو المخطوطة الجارى نسخها ، وبيان عما إذا كانت اللوحة المسمارية (البابلية أو الأشورية) قد أنهت أو لم تنه العمل المنقول ، واسم الكاتب أو صاحب اللوحة .

وفى الحالة التى أمامنا قد تعمل الآية (٨) عمل السطر الهام بالإضافة إلى كونها ذروة الأصحاحات (١ — ١٢) . والقول إننا وصلنا إلى « ختام الأمر كله » (آية ١٣) . قد يعكس عادة الكتَّاب القدامى الذين كان عليهم إذا كان عملهم يستلزم مواصلته على لوحة أخرى أن يضيفوا عبارة « لم ينته » ليبينوا أن هناك أكثر ليقال . وهنا يقول الجامعة : إن لدينا بيانا كاملاً فى ذاته ، ولن تكون هناك تنقيحات ذات شأن فى أصحاح آخر . فالكل قد سمع (فلنسمع ختام الأمر كله (آية ١٣) ، الأمر الذى سيكون ضماناً على أن ما عندنا فى سفر الجامعة ليس مجرد سلسلة من المقتطفات المضللة ، أو اقتباسات سريعة .

العدد ٩ — يماثل الجامعة فى اهتمامه بالتعليم كلا من : موسى (تثنيه ٦ : ١ و ٢) ، داود (٢ صم ١ : ١٨ ، مزامير ٣٤ : ١١ ، ٥١ : ١٣) ، ويهوشافاط (٢ أخبار أيام ١٧ : ٧ — ٩) ، وعزرا (عزرا ٧ : ١٠) ، وآخرين كثيرين من قادة إسرائيل . لقد كان واحداً من « الحكماء » الذين علَّموا « مخافة الرب » . ومن الأمور التى يدور حولها النقاش : هل أصبح الحكماء طبقة خاصة يمكن مقارنتها بالأنبياء والكهنة والملوك ومتى تم ذلك ؟ ويحذر (جيسين) من استعارة الأفكار الغربية عن « الحرف » وإدخالها فى الموضوع . ويميز هوبارد بين « الحكيم الرسمى » و « الحكيم البسيط » . وهو يقول إن التقليد الإسرائيلى ظهر بصفة عامة من الفئة الأخيرة « دون اهتمام بمنصب رسمى للتعليم أو للاستشارة » . وإن كان من غير الممكن الجزم بهذا الرأى . فالتناقض مع « الشعب » يبدو أنه يظهر وضعا معروفاً . ويُقترح فى بعض الأحيان أن الجامعة كان عضوا فى « مدرسة » للحكمة ، إلا أن هذا الاقتراح يحتاج إلى دليل .

وتقترح عبارة : « وأيضا .. » أنه كان ممكنا أن يكون رجلاً حكيما بدون

أن « يُعَلِّم الشعب » . إن اهتمامات الواعظ كانت رعوية وليست مهنية . وطبقا لذلك « فالمعرفة » التى علَّمها كان يجب أن تفهم على أنها أكثر من مجرد تراكم للحقائق . إنها ذات صلة وثيقة بالتهذيب والترويض ، والخبرة والبر (أمثال ١ : ١ ــ ٦ ، ١٢ : ١) . إن بدايتها هى « مخافة الرب » (أمثال ١ : ٧) . ورغم أنها تدرس بواسطة أناس مثل الجامعة ، وتقتنى بالجهد (جا ٢ : ٢١) ، لكنها رغم ذلك هبة وعطية من الله (أمثال ٢ : ٦) ، وهى مشروطة خلقيا : « هوذا مخافة الرب هى الحكمة ، والحيدان عن الشر هو الفهم » (أيوب ٢٨ : ٢٨) . وأخيرا فهى فى نهايتها معرفة مشتركة مع الآخرين ، تأتى فى سياق معرفة أى شخص (أمثال ٢ : ٥) .

إن خبرة ومهارة الجامعة فى عمله تظهر أمامنا فى ثلاثة أفعال : (وزن) (وبحث) أى استقصى ، (وأتقن) أو بَوَّبَ . والفعل **الأول** يعنى حرفيا (وزن بالميزان ــ وهو تعبير نادر) ويشير إلى التقييم الدقيق ، مظهراً أمانته وحرصه واتزانه . **والثانى** : يدل على المثابرة والشمول مع التعمق ، **والثالث** يشير إلى التنظيم والترتيب الماهر فى تقديمه (لمادته) ويذكرنا أن هناك عنصرا فنيا فى عمله (كما فى كل وعظه وكتابته) .

لقد كانت وسيلته : الأمثال الكثيرة . لقد كانت للمثل مجالات واسعة من المعانى . فقد كان ممكنا أن يتضمن أشياء « مثل أسطورة يوثام (قضاة ٩ : ٧ ــ ١٥) ، ولغز سليمان (قضاة ١٤ : ١٢ وما بعده) والطرائف الخاصة بشاول وداود (١ صم ١٠ : ١٢ ، ١٨ : ٧) ، « مثل القدماء » (١ صم ٢٤ : ١٣) ، واحجية ناثان النبى (٢ صم ١٢ : ١ وما بعدها) . فأسلوبها الفنى زاخر بالأقوال الحصيفة الرقيقة (١ مل ٢٠ : ١١ ، إرميا ٢٣ : ٢٨ ، ٣١ : ٢٩) والمتماثلات (أمثال ١٨ : ١٠) والمقارنات (أمثال ١٧ : ١) والمتتاليات العديدة (أمثال ٣٠ : ١٥ وما بعدها) (أمثال ١٨ : ١٠) والانماط الشعرية الاكروستية[1] (مز ٣٧ ، أمثال ٣١ : ١٠ ــ ٣١) ، والاستعارات والقصص الرمزية (إشعياء ٥ ، جا ١٢ : ٢ وما بعدها) وأسئلة تشمل حكما وأقوالا مأثورة (عاموس ٦ : ١٢) ، وحيل مشابهة موجهة

---

(١) القصائد الاكروستية ACROSTIC هى التى إذا جمعت حروف أوائل أبياتها أو أواخرها شكلت عبارة لها معنى .

كلها نحو اختراق مظهر عدم المبالاة الصلب .

العدد ١٠ — وهناك خصائص ومميزات أكثر مما سبق لعمله وضعت تحتها سطور لأهميتها

أولا : إنه كان متأكدا أن الكلمات المسرة (حرفيا : كلمات السرور) لها تأثير عميق ليس للكلمات المتسرعة والتى تنطق كيفما اتفق وبلا تفكير .

ثانيا : إن كلماته مكتوبة باستقامة . والخاصتين معاً تحدثان اتزانا فيما بينهما . فكلماته ليست مسرة جدا لدرجة أنها تتوقف عن أن تكون مستقيمة . فالعناية بالشكل على حساب المضمون سيفقده رضاء إلهه (آية ١٤ قارن ٢ كور ٤ : ٢ و ٣) . فأن يكون الإنسان مستقيماً ولكن غير لطيف أو غير دمث ، يعنى أن يكون أحمق ، وأن يكون لطيفا دمثا ولكن غير مستقيم يعنى أن يكون دجالا .

ثالثا : إن رسالته تتكون من كلمات الحق التى يعوّل عليها قيمة وأهمية عالية مثل الحكماء الآخرين (قارن أمثال ٨ : ٧ ، ٢٢ : ٢١ الخ) .

رابعا : إن خدمته تضمنت **الكتابة** بجانب الحديث . فالحكماء كانوا يهتمون ، مثل معطى الناموس (خر ٢٤ : ٤) والقضاة (١ صم ١٠ : ٢٥) والملوك (٢ أخبار أيام ٣٥ : ٤) والأنبياء وأصحاب المزامير — بتأييد وتخليد تعليمهم كتابة .

العدد ١١ — « المناسيس » ذكرت فى العهد القديم هنا وفى (١ صم ١٣ : ٢١) فقط . ومن المحتمل أنها كانت عصى طويلة بنهاية مدببة وكانت تستخدم فى نخس الحيوانات . و « المسمار » يتراوح بين المسامير الذهبية الكبيرة التى استخدمت فى هيكل سليمان (٢ أخبار أيام ٣ : ٩) إلى المسامير الحديدية الأصغر حجما والتى استخدمت « للأبواب وللتثبيت » (١ أخبار أيام ٢٢ : ٣) . والكلمتان تتكلمان عن التأثير المزدوج لكلمات الجامعة التى تحث على العمل والتى تؤصل وترسخ التعليم الشفوى فى الذاكرة . وعبارة « أرباب الجماعات » (فى العبرية) يحتمل تفسيرها تفسيراً صحيحا بعبارة : « أقوال مجمعة » . والمعنى هنا يتوقف على المقصود فى الذهن هل هو مجموعات من الناس مجتمعة معاً أو مجموعات أشياء (جمعها شخص أو أشخاص)

والأخيرة أكثر ترجيحا بسبب التماثل : « أقوال الحكيم .. مناسيس أقوال مجمعة .. مسامير »[1] .

وقد أُخذ تعبير « الراعى » على أنه يشير إلى الملك (قارن ١ صم ٢٥ : ٧) أو إلى الله نفسه (قارن مزامير ٢٣ : ١ ، ٨٠ : ١) . ومن المحتمل أن يكون التفسير الأخير هو الأصح ، مادام اسم « الجامعة » قد سبق إعطاؤه للشخص الذى أصدر مادة الكتاب (آية ٩ و ١٠) . ورغم أن كلماته هى نتيجة أفكاره الخاصة ، لكنها آتية فى نفس الوقت من الله . فهنا ، بناء على ذلك ، توجد عقيدة الوحى . فالجامعة أو محرر السفر ، واعٍ تماما بنشاطه (آية ١٠) بالنسبة لكل من شكل (آية ٩) ومضمون (آية ١٠) فى هذا العمل . ولكنه يجادل مؤكدا أن المحصلة النهائية هى كلمة الله كما أنها كلمة الإنسان . وهناك أنواع مختلفة من الكتابة للأسفار بعضها تظهر فيه شخصية الكاتب الموحى إليه . وعلى الطرف الآخر هناك الكاتب الذى يسجل رؤيا أو وحياً قد تذهل الكاتب نفسه . والإيحاء بالحكمة ليس دراميا فى طابعه . فعمل الروح وتأمل الكاتب يكونان وحدة لا تنفصل . فالحكماء كالأنبياء تماماً « لأنه لم تأت نبوة قط بمشيئة إنسان بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس (٢ بط ١ : ٢١) .

العدد ١٢ — فى الملاحظات الختامية يعطى تحذيراً يمكن مقارنته بالتحذيرات التى تختم عددا من الأسفار الكتابية (قارن رو ١٦ : ١٧ — ٢٠ ، ٢ تس ٣ : ١٤ و ١٥ ، ١ تى ٦ : ٢٠ و ٢١ ، ١ يو ٥ : ٢١ ، رؤ ٢٢ : ١٨ و ١٩) . « وبقى فى هذا » (حسب الترجمة العربية) أو (وأكثر من هذا) تشير إلى ما سبق إلى الأقوال التى : « أعطيت من راع واحد » التى يجب الحذر والابتعاد عن كل ما هو خارجها . إن شكل الكلمات المستخدمة له قوة انعكاسية : « خذ حذرك » ، « انتهر وانصح نفسك » : إنها تشير إلى محاكمة الفرد لذاته ومسؤلية القارىء الشخصية .

« عمل كتب كثيرة » بدأ قبل أى تاريخ يمكن تصوره للجامعة بكثير . فالكتابة كانت قد توطدت ، فعلا كعلامة حضارية منذ حوالى سنة ٣٥٠٠

(١) أقوال الحكماء كالمناخس ، وكلماتهم المجموعة الصادرة عن راع واحد (أى الملك) راسخة فى العقول كالمسامير المثبتة (انظر كتاب الحياة) المحرر

ق . م وما بعدها . وكانت الكتب تكتب أولا على ألواح طينية ، ثم بعد ذلك على ورق البردى أو رقوق الجلد . وعندما دخلت كتابة الحروف الأبجدية سوريا وإسرائيل فى الألف الثانى قبل الميلاد ، أحضرت معها إمكانة عمل (كتب) لا نهاية لها . والكمية الكبيرة من الألواح المسمارية وأوراق البردى الموجودة حتى الآن تثبت هذه النقطة . ومن الواضح أن الحكيم رأى فى هذا الكم الهائل من الكتابات ما يجب أن يحذر قراءه منه حيث أنه « لم يأت من الراعى الواحد » . ولقد ساهمت إسرائيل بالكثير فى تقاليد الحكمة للأمم المحيطة ، ولابد أنها استفادت من تعرفها على الآداب الوثنية (قارن أعمال ٧ : ٢٢) ، كما فعل الرسول بولس فى تاريخ لاحق (أعمال ١٧ : ٢٨ ، تيطس ١ : ١٢) . ولكن العهد القديم يحذر أيضا قائلا إن الحكمة الوثنية تقع تحت دينونة الله الدائمة (قارن إشعياء ١٩ : ١١ وما بعده ، وحزقيال ٢٨ : ٢ وما بعده) وهذا ما يقوله العهد الجديد أيضا (١ كور ١ : ١٧ — ٢١ ، ٢ : ٦) . ولاشك أنه فى داخل إسرائيل أيضا كان يمكن وجود حكمة تستحق الانتهار (والتحذير منها) بدل التعلم والتلمذة (قارن إرميا ٨ : ٩) .

إن هناك سبباً عملياً آخر للتحذير من الكتب الكثيرة هو تأثيرها الجسدى . فالرجل الدارس الراغب فى الحصول على الحكمة ، سيجعل من صومعته سجنا ومن كتبه حرّاسا للهدف . واصطلاح « الجسد » يشير عادة إلى الضعف وهو هنا يبين ضعفنا الجسدى

العدد ١٣ — تتلخص رسالة الجامعة فى نقطتين تتعلقان : بعظمة الله ، وكلمة الله . واللغة العبرية تشدد على الكلمات : « الله » و « الوصايا » . إن خوف الله هو التحقق والتأكد من قوته وعدالته التى لا تتغير (٣ : ١٤) . فهى تخلّص من الشر ومن البر الذاتى (٧ : ١٨) وتقود إلى كراهية الخطية (٥ : ٦ و ٧ ، ٨ : ١٢ و ١٣) . فإذا كانت (مخافة الله) هى « رأس الحكمة » (مز ١١١ : ١٠ ، أمثال ١ : ٧ ، ٩ : ١٠) فهى أيضا النهاية . والخلاصة : ومهما تقدم المؤمن فلن يسبقها لتكون خلف ظهره . وشهادة العهد الجديد لا تختلف عن ذلك (قارن ٢ كو ٧ : ١) .

إن الجامعة يحث قارئيه « أن يحفظوا وصاياه » (أى وصايا الله) إن انقسام

الوصية أو الأمر إلى شقين : (اتق .. واحفظ) له دلالته . فالسلوك مشتق من العبادة . ومعرفة الله تقود إلى الطاعة وليس العكس . هذا هو المكان الوحيد فى سفر الجامعة الذى تذكر فيه « وصايا » الله . إن متن السفر قد عرض ببساطة نظرتين بديلتين للحياة : واحدة فى مقابل الأخرى ، وقد أمتدحت حياة الإيمان . والآن فى الخاتمة ، يشار كما فى ملحوظة عابرة ، إلى أن مثل هذه الحياة سيكون لها نتائجها ومضاعفاتها . إنها لا يجب أن تكون محدودة بناموس موسى ، لكنها تشير إلى كل ما هو معروف أنه ارادة الله . والعبارة الأخيرة تُقرأ حرفيا بالطريقة التالية : « لأن هذا هو الإنسان كله (كما فى الترجمة العربية) » . ولكن فى مكان آخر فى سفر الجامعة نجد أن : الإنسان كله هو اصطلاح عبرى يعنى : « كل إنسان » (قارن ٣ : ١٣ ، ٥ : ١٩) . وعلى ذلك فالمعنى هو : « هذا ينطبق على كل شخص » .

العدد ١٤ ــ هذه الآية مذكرة ختامية تُكرِّر التعليم الذى ذكر سابقا فى السفر (٣ : ١٧ ، ١١ : ٩) ، ولكن بنبرة جديدة هى التحذير أن كل خفى سيحضر لتشمله عدالة الله . إن الأشياء الخفية والتى ينهى عنها الناموس (لا ٤ : ١٣) والتى اعترف بها المرنم (مز ٩٠ : ٨) لن تُفلِت من فحص وتقدير الله (قارن ١ كو ٤ : ٥) . إن إله الجامعة يجمع فى نفسه النعمة (٢ : ٢٤ و ٢٥ و ٣ ــ ١٢ و ١٣ ، ٩ : ٧ ــ ٩) بالإضافة إلى الدينونة . يقدم الجامعة حياة الإيمان ، إلى جانب التحذير من الدينونة . ليفرح البشر ويتهللوا (١١ : ٩) ولكن ليتذكروا أيضا (١٢ : ١) ويخافوا (١٢ : ١٣) !

ملحق

حاولت أثناء كتابة هذا التفسير ، أن أقاوم إغراء التعامل مع الجامعة كمفكر من القرن العشرين . وفيما عدا اصطلاح « دينوى أو عالمى » « الذى لم أجد له مماثل قديم يماثله بدقة ، فقد تجنبت الأصطلاحات الفلسفية واللاهوتية التى تنتمى للقرن العشرين ولكن بعدما « سُمع كل شيء » ، فإن رسالة سفر الجامعة ذات صلة وثيقة وقوية بهذا القرن . لأن إنسان القرن العشرين هو الذى يعانى من كونه قد « أُلقى به إلى الوجود » ، وهو الذى يتساءل : لماذا

كان الوجود بدلا من العدم . وربما كان القرن العشرين ، فى العالم العربى على الأقل ، هو أكثر الفترات الباعثة على الملل والسأم التى رآها العالم : « أوقفوا العالم ، أريد مغادرته » . هذا هو الكليشيه المألوف . إن التقليد الفكرى الغربى ابتداءً من شوبنهاور ومن جاء بعده ، كان مشغولا بشدة بمشكلة « يقينية الحياة المطلق » ألا وهى « الموت » . لقد كتب ألبير كامى : « ليس هناك مشكلة فلسفية حقيقية إلا واحدة فقط ، ألا وهى مشكلة الانتحار » .

إن الإنسان المعاصر هو أيضا ، تأكيد قوى على أن الكون يصبح بغيضا كريها عندما تمسك الدنيويات بخناق أفكاره . فيفقد حبه للطبيعة التى تصبح محاصرة بمتاعبه وسأمه . وهكذا تبدأ إحدى قصص القرن العشرين بالقول : « واشرقت الشمس إذ ليس لها خيار آخر من اللاشيء الجديد » ، معطية بذلك دورة جديدة من دوران سفر الجامعة (١ : ٣) . بل إن التاريخ بالمثل ، لم يعد يرى له أى هدف أو مقصد . إن التقليد اليهودى المسيحى بنظرته الطوليه للتاريخ قد حل محله : إما نوع من الحتمية التى يلعب فيها الإنسان ـــ بمفرده أو فى الجماعة ـــ دورا ثانويا تافها لا إبداع فيه . فأصبح بلا معنى ، أو حل محله وجهة نظر حلقة مفرغة تعود فيها كل المساعى والمنجزات البشرية إلى الفوضى بطريقة لا يمكن تجنبها وبذلك فهى عقيمة وباطلة عقماً وبطلانا مطلقين .

إن انعدام الهدف هذا لم يعد موقفا نظريا ، بل حقيقة بشعة تتخلل وعى كل المجتمع وتنخر بلا رحمة فى النفس البشرية . ولا مخرج .. الكون كله صامت أمام كل الأسئلة ، والبشرية تعرف ما عناه بليز بسكال بقوله : « إننى مرعوب أمام صمت الفراغ اللانهائى » . إنه يتجنب الحديث عن الموت كما تجنب أبناء العصر الفيكتورى الحديث عن الجنس . وفى نفس الوقت يمضى « رجل الشارع » وقته محتميا بشاشة التلفزيون أو بالصحف الشعبية بما فيها من أفكار سابقة التجهز وتسليات منحرفة .

وسفر الجامعه لديه شيء يقوله لمثل هذا العالم . إنه لا يتقدم كفيلسوف رسمى . إن ما يقوله هو كلمة من الله يجب أن يتقاسمها مع الآخرين ، رغم طريقته المتواضعة فى التفكير . إنه لا يقدم نصف دستة من الحجج والبراهين

لوجود الله . بل بدلا من ذلك يلتقط منا أسئلتنا نحن (فيسأل) : هل يمكنك أن تساير أو تواجه الحياة بدون أن يكون لديك أى فكرة عن أين أنت ذاهب ؟ إنك لا تملك الإجابات عن كل ألغاز الحياة ، أليس كذلك ؟ كما أن نظرتك الوثنية الجديدة للحياة لا تعطيك أى أمل فى تحقيق الكثير ، أليس كذلك ؟ والطبيعة سوف لا تجيب أسئلتك ، وعلى أى حال فأنت قد أصابك الملل منها . والتاريخ بدوره يربك ويعوّق محاولاتك لتفهمه . وأنت لا تميل لأن تفكر فى موتك ، رغم أنها الحقيقة الأكثر تأكيداً عن وجودك .

إن الواعظ يتساءل : ماذا يكون الحال ، إذا كانت الأمور مختلفة عما فكرت فيه ؟ ماذا لو لم يكن هذا العالم هو العالم النهائى والمطلق ؟ ماذا لو كان الله موجوداً وإذا كان يستجيب لأولئك الذين يبحثون عنه ؟ وماذا لو أن واحدة من صفاته الرائعة السامية كانت هى : بره وكرمه الكامل وغير المعقول ، واستعداده لأن يعطى .. ويعطى .. ويعطى من جديد وأن يقبلنا قبولا مطلقا ولا نهائيا ، تماما كما نحن ؟ هل من الممكن (هكذا يسأل الحكيم المثير والذى يبدو أنه سلبى) أن يكون بطل الحياة هذا ، وانعدام هدفها البشع منبثقا فقط من حقيقة أنك لا تريد أن تؤمن بمثل هذا الإله ؟

لنترك الجامعة هناك . إن رسالته لم تكتمل ، لأنه عاش قبل إشراق النور الكامل الذى لإنجيل ربنا يسوع المسيح . لقد « رأى رؤيته من بعيد » ولازال يتركنا مع بعض الأسئلة . كيف يمكن أن يقبلنا الله بمثل هذه الطريقة ؟ ما هو التفسير لتعقد هذا العالم البشع ؟ وعلى أى الأسس يمكنه (أى الجامعة) أن يشعر بالثقة فى أن نوعا من القضاء والدينونة المستقبلة ستضع الأمور فى نصابها ؟ ألا توجد حلقة مفقودة فى هذا كله ؟ إن هذه الحلقة المفقودة هى (يسوع المسيح ابن الله) . إنه فى المسيح الفادى حامل الخطايا ، يقول لنا الله : « لقد تصالح الله معكم .. فتصالحوا أنتم مع الله » (٢ كو ٥ : ١٨ وما بعده) . (لأنه أقام يوما هو فيه مزمع أن يدين المسكونة بالعدل برجل قد عينه مقدما للجميع إيمانا إذ أقامه من الأموات) (أعمال ١٧ : ٣١)

« البعض سخر وأحدث أصواتا ساخرة مزدرية .. والبعض قال : قل ثانية نريد أن نسمعك مرة أخرى ؟ .. ولكن قليلين آمنوا ؟

هـذا الكتــاب :

الهدف من اصدار هذه السلسلة « التفسير الحديث للكتاب المقدس » هو مساعدة قارىء الكتاب المقدس على فهم معنى النص الكتابى ودلالته .

ولكل سفر مقدمة خاصة مختصرة لكنها عبارة عن معالجة عميقة للتعرف على كاتب السفر وزمن كتابته . وهى معلومات تفيد القارىء حتى يعرف غرض السفر والجو العام له .

وهذا الكتاب تفسير قيم للدارسين والمدرسين الذين يبحثون عن معالجة علمية للموضوعات الأساسية التى تربط البحوث العلمية المتعمقة بالنص الكتابى .

وهذا المرجع يقدم تفسيراً لكل مقطع من مقاطع السفر على حدة مع تبويب هذه الأجزاء ووضع عناوين لكل جزء .

كما يقدم تفسيراً لكل آية ويواجه مشكلات التفسير ولا يتهرب منها . كما أنه يحتوى على مذكرات إضافية تقدم مناقشات أوفى لبعض المشكلات الهامة بهدف التعمق فى الدراسة للوصول إلى المعنى الحقيقى للنص الكتابى وتوضيح رسالته لنا .

